Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament

Jesuit-Krauss-McCormick Library
[redacted]
Marti, Karl, 1855-1925. MAIN
Die Religion des Alten Testaments unter
3 9967 00103 2973

Marti,

Die Religion des Alten Testaments

BS
1154
.K870
sup.

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

VIRGINIA LIBRARY

PRESBYTERIAN
THEOLOGICAL SEMINARY
CHICAGO

826 Belden Avenue

DO NOT
PHOTOCOPY

DIE RELIGION DES ALTEN TESTAMENTS

ZUGLEICH EINFÜHRUNG IN DEN „KURZEN HAND-COMMENTAR ZUM ALTEN TESTAMENT“.

DIE RELIGION

DES

ALTEN TESTAMENTS

UNTER DEN

RELIGIONEN DES VORDEREN ORIENTS

VON

D. KARL MARTI
ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN BERN.

TÜBINGEN
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
1906.

PRESBYTERIAN THEOLOGICAL
SEMINARY LIBRARY.

BS
1154
.K870
Sup.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von W. Drugulin in Leipzig

JKM Library
1100 East 55th Street
Chicago, IL 60615

BS
1154
K96

VORWORT.

Das vorliegende kleine Buch macht den Versuch, eine knappgefasste, aber immerhin möglichst vollständige Darlegung des Wesens der alttestamentlichen Religion zu geben. Dabei ist es hauptsächlich darauf abgesehen, dasjenige hervorzuheben, was diese Religion von den andern alten Religionen unterscheidet und ihre Eigentümlichkeit ausmacht. Man darf daher weder eine ausführliche Behandlung der Religionen, mit denen die Israeliten in Berührung kamen und sich auseinanderzusetzen hatten, noch eine in alles Einzelne eingehende Darlegung der ganzen Geschichte und der Vorstellungen der israelitischen Religion erwarten. Beides hätte die Erfüllung der Aufgabe nur erschweren können. Denn einerseits würde eine Darbietung des gesamten Materials über die ausserisraelitischen Religionen nicht nur einen unverhältnismässig grossen Raum in Anspruch genommen, sondern ausserdem auch den Blick leicht von dem Hauptsächlichen und Charakteristischen abgezogen haben. Andrerseits hätte das Eingehen auf die vielverzweigten Einzelfragen, welche sich auf dem Gebiet der Geschichte der alttestamentlichen Religion erheben, den Fluss der Darlegung auf Schritt und Tritt hemmen und zugleich dem deutlichen Hervortreten des Wichtigsten hinderlich sein müssen. Für die gelehrte Begründung im Einzelnen und die Vorführung des vollständigen Materials sei daher auf die Commentare zum Alten Testament und die Darstellungen der Geschichte der israelitischen und der andern alten Religionen verwiesen.

Die hier gebotene Darlegung ist vor Jahresfrist als eine Art Einführung in den damals zum Abschluss gelangten „Kurzen Hand-Commentar zum Alten Testament“ und Ergänzung zu demselben angekündigt worden. Als Einführung kann sie dienen, da sie übersichtlich über den ganzen Verlauf der Geschichte der alttestamentlichen Religion orientieren will, damit dem Leser des Alten Testaments nirgends der Zusammenhang mit dem Ganzen verloren gehe. Eine Art Ergänzung kann sie heissen, sofern die Commentare sich nur mit den einzelnen Büchern des Alten Testaments und deren Ele-

72509

menten zu befassen haben, sie dagegen die Einzelergebnisse in ein Ganzes zusammenzufassen strebt.

Eine derartige kurze Zusammenfassung dürfte auch weiteren Kreisen willkommen sein, die in dem gegenwärtigen Streit um die alttestamentliche Religion und ihr Verhältnis zu den übrigen Religionen einen Wegleiter wünschen. Es sollte mich daher freuen, wenn meine Darstellung an ihrem Teile geeignet erfunden würde, zu zeigen, welch einen unvergleichlich hohen Wert das Alte Testament für das Verständnis der Religionsgeschichte überhaupt und des Christentums insbesondre besitzt.

Karl Marti.

INHALT.

Seite

Einleitung 1
I. Die Nomadenreligion 13
II. Die Bauernreligion 25
III. Die Prophetenreligion 42
IV. Die Gesetzesreligion 64
Rückblick und Ausblick 81
Sachregister 86

Einleitung.

Es hat sich in den letzten Jahren ein bedeutsamer Wandel in der Betrachtung des Alten Testaments vollzogen. Bis vor Kurzem musste noch für die Berechtigung einer Vergleichung der israelitischen Religion mit den übrigen Religionen des Altertums gekämpft werden, für das Recht einer wirklichen Vergleichung nämlich, die nicht von vornherein aus religiösen oder dogmatischen Gründen das Resultat für schon festgestellt hielt, die nicht auf der einen Seite nur Licht und Wahrheit, auf der andern Schatten und Irrtum sah, sondern die mit der Unvoreingenommenheit des Historikers die Religionen nebeneinander stellte und sie nach ihrer Art prüfte und beurteilte. Der „Kurze Hand-Commentar zum Alten Testament" konnte daher unter anderm auch die Absicht einer entschlossenen religionsgeschichtlichen Haltung als sein Merkmal bezeichnen. Jetzt ist das Recht hiezu in der wissenschaftlichen Welt erstritten, die religionsgeschichtliche Methode oder genauer und spezieller selbst die Methode der Religionsvergleichung ist inzwischen in ihrer Bedeutung nicht nur erkannt, sondern vielfach geradezu populär geworden. Ja, es ist nicht zu verkennen, dass man bereits in das andre Extrem zu verfallen droht, bei der Vergleichung nur auf die Gleichheiten und Ähnlichkeiten zu achten und die Ungleichheiten ganz aus den Augen zu verlieren oder doch als ganz unbedeutend in den Hintergrund treten zu lassen. So stellt sich zum Abschluss unseres Commentars bei der Betrachtung der Religion des Alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients als wichtiger Teil der Aufgabe ein, neben dem, was Israel in religiöser Hinsicht mit den Nachbarn gemeinsam hat, dem Eigenartigen der israelitischen Religion besondre Aufmerksamkeit zu schenken.

Die Frage nach der Eigenart der israelitischen Religion, deren Beantwortung zu versuchen somit unsere Aufgabe ist, erhebt auch heute eine viel ernstere und dringendere Stimme als noch vor wenigen Jahren. Früher meinte man kurz und bündig die Frage gelöst zu haben mit dem Hinweis auf die einzigartige Entstehung der alttestamentlichen Schriften, die selber wieder als die ursprüngliche Quelle und das feste Fundament der alttestamentlichen Religion betrachtet wurden, etwa so wie im Islam der Koran. Aber die Zeiten dieser Antwort sind jetzt unwiederbringlich vorüber; denn die wissenschaftliche Theologie hat in gewissenhafter Prüfung der Entstehung des ganzen

Alten Testaments, sowie seiner einzelnen Schriften für jeden, der sehen will, gezeigt, erstens dass die alttestamentlichen Schriften nicht das Prius und den zureichenden Grund der alttestamentlichen Religion darstellen, sondern die Denkmäler und Urkunden der Geschichte derselben sind, und dann dass den Schriften des AT's, was ihre Entstehung betrifft, keine Ausnahmestellung unter den Büchern des Altertums überhaupt zukommt. Sie sind von menschlichen Verfassern geschrieben im Laufe des letzten vorchristlichen Jahrtausends und haben dieselben Schicksale wie andre Bücher des Altertums erlebt; man kann sogar mit vollem Rechte und gutem Grunde sagen, dass sie gerade, weil sie der israelitischen Religion dienen sollten, im Laufe der Zeit besondre Änderungen der verschiedensten Art erfahren haben. Nicht nur haben unachtsame Abschreiber unwillkürlich geändert und private Besitzer die Abschriften nach Gutfinden durch Beifügung neuer Stücke erweitern lassen, sondern es sind auch eigentliche Redaktionen über diese alten Schriften gekommen und schliesslich sind diese systematisch zum Gebrauche als Religionsschriften des Judentums in Synagoge und Haus zubereitet worden. Man braucht nur an die Unterschiede zu denken, die zwischen dem Glauben im vorexilischen Israel und dem der jüdischen Gemeinde bestanden, um zu verstehen, wie unerlässlich eine genaue Sichtung und durchgreifende Redaktion des alten Stoffes waren, um Übereinstimmung mit den späteren Schriften und den neuen Ideen und religiösen Überzeugungen zu Stande zu bringen.

Ist also die Berufung auf die Entstehung verfehlt, so kann es sich, wie natürlich, nur um den Inhalt handeln. In dieser Hinsicht ist heute die Lage ebenfalls eine ganz andere als vor wenigen Jahren. Gilt wohl noch in manchen Kreisen die Ansicht, dass wir im AT die älteste Überlieferung des Menschengeschlechts und einen durchaus originalen urwüchsigen Stoff besitzen, so tritt dagegen heute mit voller Zuversicht die Behauptung auf, dass soviel wie nichts Originales im AT zu finden sei. Auf der einen Seite betrachtet man Israel, soweit es seine Religion angeht, als isoliert unter den Völkern, gleichsam wohnend auf einer glücklichen Insel und wohl umbrandet, aber nicht beeinflusst von den Fluten des weiten Meeres, und wenn bei den Völkern Ähnliches wie bei Israel gefunden wird, so erklärt man es als aus dem AT entlehnt und in verschlechterter und verdorbener Form überliefert. Der andern Seite scheint Israel auch in der Religion keine andere Stellung einzunehmen als in der politischen Geschichte. Wie Palästina nach seiner Lage die Brücke bildete zwischen den beiden grossen Centren der politischen Macht und der Kultur in Ägypten und Mesopotamien und wie so von Ost und West der Austausch der Kultur über dieses Land dahinging, so sind auch in der Religion von allen Seiten die Elemente hier zusammengeströmt und haben sich hier in ihrem Kreuzungs- und Brennpunkt vereinigt, sodass von selbständiger Bedeutung Israels in keiner Weise zu reden sei.

Wer von beiden hat recht? Ist die israelitische Religion so gänzlich von

allen andern Religionen unberührt? Oder ist sie bloss das Produkt der geographischen Lage Palästinas?

Jedenfalls lässt sich nicht leugnen, dass die israelitische Religion eine Fülle von Stoff aufweist, den sie mit diesem oder jenem Nachbar gemein hat. In den meisten Fällen ist dabei Zusammenhangslosigkeit ausgeschlossen, wenn auch die Art und Weise der Abhängigkeit oder der gegenseitigen Beziehung nicht sofort klar ist.

Den rechten Eindruck von der grossen Fülle des gemeinsamen Stoffes vermag schon eine Übersicht zu erwecken, welche nur an die Hauptpunkte und die verschiedenen Kategorieen, die in Betracht kommen, erinnert.

Zuerst sei auf die Erzählungen zu Anfang des AT's hingewiesen, die ein so ausserordentlich wichtiges Stück der alttestamentlichen Religion bilden: auf die Darstellung der Schöpfung der Welt und besonders auf die Schilderung der Sintflut. In der ersten sind sicher einzelne Elemente vorhanden, die im altbabylonischen Weltschöpfungsepos und andren Schöpfungsmythen sich wiederfinden; es kann doch z. B. nicht Zufall sein, dass die babylonische Darstellung ähnlich beginnt, wie die beiden biblischen (Gen 1 1f. und 2 4f.):

Einst als droben Der Himmel nicht benannt war,
Drunten die Erde Keinen Namen trug,
Als der Ocean, der uranfängliche, Beider Erzeuger,
Und die Urflut(?) Tiāmat, Die beide gebar,
Noch ihre Wasser in eins Zusammen mischten,
Als kein Feld noch gebildet, Kein Rohr noch zu sehen,
Einst da von den Göttern Kein einziger entstanden,
Kein Name genannt, Kein Los bestimmt war,
Da wurden geschaffen Die Götter etc.

Und dann ist die babylonisch-assyrische Sintflutdarstellung der alttestamentlichen so parallel, dass an Unabhängigkeit, an Zusammenhangslosigkeit der beiden Darstellungen nicht zu denken ist. Man erinnere sich nur, wie die keilinschriftliche Version die Aussendung der Vögel aus der Arche schildert:

Da liess ich eine Taube hinaus Und liess sie los,
Es flog die Taube Hin und her,
Da aber kein Ruheplatz da war, Kehrte sie wieder zurück.
Da liess ich eine Schwalbe hinaus Und liess sie los,
Es flog die Schwalbe Hin und her,
Da aber kein Ruheplatz da war, Kehrte sie wieder zurück.
Da liess ich einen Raben hinaus Und liess ihn los,
Es flog der Rabe, Sah die Abnahme des Wassers,
Frass, watete, krächzte, Kehrte aber nicht zurück.

Man denke, dass auch der gerettete Ut-napištim zum Dank für seine Rettung aus dem allgemeinen Untergang ein Opfer darbringt:

Die Götter rochen den Duft,

Die Götter rochen den guten Duft,
Die Götter sammelten sich wie Fliegen um den Opferer.

Auf Seiten des AT's kann das Original nicht vorliegen; denn die keilinschriftliche Gestalt der Erzählung ist viel älter und reicht in eine Periode zurück, da es noch kein Volk Israel, also auch keine israelitische Sintfluterzählung gab. Andrerseits aber ist die israelitische Version nicht einfach die Kopie der assyrisch-babylonischen. Denn es durchweht die biblische Darstellung ein durchaus israelitischer Geist, und zudem gibt es auch bei andern Völkern noch Parallelen. Eine blosse Vergleichung der beiden Versionen zeigt den Vorzug und die Hoheit der biblischen: dort in Babel ein krasser Vielgötterglaube, wo die einzelnen Götter im Streit gegeneinander liegen, weil der eine die Sintflut gebracht und der andre Ut-napištim gerettet hat, wo sie einander betrügen und belügen, wo sie beim Emporsteigen der Flut furchtsam am Rande des Himmelsgewölbes zusammengeduckt wie Hunde heulen und dann wieder wie Fliegen angelockt von dem guten Duft des Opfers den Geretteten umschwärmen; hier im AT eine im Vergleich damit recht hohe Vorstellung von dem Gott, der die Sintflut herbeiführt; dort das rohe Material, hier eine relativ reine Bearbeitung und Verwendung desselben.

Ferner kann heute das AT sich nicht mehr auf einen andern Ruhmestitel berufen, auf den die Israeliten von jeher so stolz waren: auf das Alter und die Einzigartigkeit seines Gesetzes. Das Deuteronomium sagt: Wo wäre irgend eine grosse Nation, die so vollkommene Satzungen und Rechte besässe, wie dieses ganze Gesetz sie enthält! Nun ist, wie bekannt, vor kurzem (Dezember 1901/Januar 1902) in Susa ein in vielfacher Beziehung ähnliches Gesetz gefunden, das in viel ältere Zeit als Mose hinaufreicht. Es ist das Zivilgesetz Hammurabis, des mächtigen babylonischen Königs (c. 2250 v. Chr.), eingeschrieben auf einem über 2 m hohen Dioritblock. Dieses Gesetz lässt uns einen überraschenden Blick tun in die am Ende des 3. vorchristlichen Jahrtausends in Südbabylonien erreichte Kulturstufe und in die Rechtsanschauungen, die dort galten oder doch zur Durchführung kommen sollten. Wir sehen, dass damals schon die gleichen Grundsätze massgebend waren, wie später in Israel. Das Recht der Talion: Auge um Auge, Zahn um Zahn etc. (Ex 21 24 Dtn 19 21 Lev 24 20) ist schon im Hammurabi-Codex (Winckler 196—197) festgesetzt. Noch mehr aber fällt auf, dass die Verhältnisse in Babylonien um 2000 v. Chr. viel komplizierter, die Kultur eine viel vorgeschrittenere war als in Palästina zu der Zeit, da dort die entsprechenden Gesetze kodifiziert wurden. Denn diese zeigen uns noch die einfachen Verhältnisse eines Bauernvolkes, das Ackerbau und Viehzucht treibt. Um nur eines anzuführen, so muss in Babylonien die Chirurgie in der Arzneikunde bereits einen wichtigen Platz eingenommen haben, sind doch auf unglückliche Operationen, die den Tod des Patienten zur Folge haben, grosse Strafen und Entzug des Ärztepatents gesetzt. Jedenfalls ist durch die Entdeckung des Hammurabi-Codex soviel bewiesen, dass das Gesetz des AT's

nicht den Ruhm des Alters beanspruchen darf. Ohne dass notwendig direkte Entlehnung vorliegen muss, zeigt sich in beiden Gesetzen die Anwendung der gleichen Grundsätze, die sich schon frühe herausgebildet hatten, wie das strikte Vergeltungsrecht, zur Eindämmung der rohen übertriebenen Selbsthilfe und der wilden unbeschränkten Rache. Andrerseits verdient hervorgehoben zu werden, dass im Vergleich zu manchen Roheiten und Grausamkeiten des Hammurabi-Gesetzes sich ein etwas humanerer Zug in manchen Bestimmungen des israelitischen Gesetzes geltend macht.

Möchte man den Anspruch des Alters für das Kultusgesetz aufrecht erhalten, da dieses im Hammurabi-Codex fehlt, so ist dem gegenüber einerseits zu sagen, dass auch die älteste Codification des Rechtes in Israel, das sog. Bundesbuch, sozusagen keine Vorschriften über die Gebräuche und Ordnungen beim Opfer und beim Gottesdienst überhaupt gibt, und andrerseits ist schon lange bekannt, dass die israelitischen Opferriten durchaus mit den Gebräuchen des alten Orients übereinstimmen, sodass der israelitische Kult von den Propheten geradezu als heidnisch beurteilt werden konnte, dass also gerade im Kult nichts vorliegt, was Israel in eigentümlicher Weise von den übrigen Völkern unterschieden hätte. So ist auch das israelitische Kultusgesetz nicht dazu geeignet, als Unterscheidungsmerkmal Israels und der Heiden angeführt zu werden, es gehört vielmehr zu dem gemeinsamen Gut der Völker der alten Welt.

Selbst die beiden Institutionen der Beschneidung und des Sabbats, die man gewohnt ist, als den Angehörigen der israelitischen Religion eigentümlich anzusehen, sind ihrem Ursprung nach nicht-israelitisch. Die Beschneidung teilte das Volk Israel mit fast allen seinen Nachbarvölkern, ausgenommen die Philister; sie ist wahrscheinlich von Afrika aus durch die Ägypter zu den Völkerschaften im angrenzenden Arabien und Syrien gedrungen, während die von Norden eingewanderten Philister sie nicht kannten. Ihre Bedeutung als spezifisches Zeichen der Zugehörigkeit zu der Gemeinde Jahwes hat sie erst im Exil erhalten, wo die Israeliten unter Unbeschnittenen lebten, und nach dem Exil bewahrt, während Jeremias ihr noch jede giltige Beziehung zu Jahwe absprach (vgl. Jer 4 34 Lev 12 3 Gen 17). Ähnlich verhält es sich mit dem Sabbat, der in alter Zeit als der Doppelgänger der Neumondsfeier erscheint und demnach kaum anders denn als Bezeichnung des Vollmonds verstanden werden kann (Am 8 5 Hos 2 13 Jes 1 13). Dies ist umsomehr als die alte Bedeutung von „Sabbat“ anzunehmen, als auch im Babylonischen das entsprechende *šapattu* (*šabattu*) den Vollmondstag (und nicht den siebenten Tag) bezeichnet (vgl. Zimmern, Nochmals Sabbat in ZDMG 1904, 458—460). Also ist erst später durch künstliche Umbildung aus der Vollmondsfeier, welche nicht Israel allein kannte, die wöchentliche Sabbatfeier geworden, die dann auch durch die gebotene „absolute“ Ruhe einen ganz andern Charakter als die alte, vorexilische Vollmondssabbatfeier bekommen und eine besondere Ausgestaltung zum jüdischen Sabbat als der neben der Beschneidung wichtigsten Institution der jüdi-

schen Religion erfahren hat (vgl. hierzu bes. Meinhold Sabbat und Woche im AT 1905).

Und wie jene „Erzählungen“ zu Anfang des AT's und das Gesetz kein den Israeliten eigentümliches Gut darstellen, so sind es auch nicht die Psalmen, die Lieder und Hymnen, die als ein so ausserordentlich wichtiges Kleinod der alttestamentlichen Religion erscheinen und in denen die israelitische Frömmigkeit einen so tiefen und ergreifenden Ausdruck gefunden hat. Denn die assyrisch-babylonische Religion weist die eigentümlichsten Parallelen auf, und auch in den babylonischen Psalmen klingt der Lobpreis der Gottheit, ertönt aus tiefster Seele der Bussruf des Sünders und vernimmt man die ergreifende Klage über Not und Unglück und das innige Flehgebet um Errettung und Hilfe.

Selbst, was als das Heiligste in der israelitischen Religion gilt, der Name Gottes Jahwe ist wohl nicht von jeher das ausschliessliche Eigentum der Israeliten gewesen. Ist es zwar nichts weiter als Hypothese, dass der Jahwename von den Midianitern oder Kenitern entlehnt sei, und sind immer noch die Assyriologen über die richtige Lesung und Deutung von Inschriften, die den Namen Jahwe aufweisen sollen, nicht einig, man hat damit durchaus zu rechnen und damit sich vertraut zu machen, dass der Name Jahwe schon in ältester vorisraelitischer Zeit irgendwo im Zweistromlande oder in Palästina auftauche. Einstweilen muss es als unsicher gelten, ob in den Namen *Ja-u-um-ilu, Ja-PI-ilu, Ja-'-PI-ilu,* die man auf Geschäftsurkunden der Hammurabi-Zeit, also am Ende des 3. Jahrtausends v. Chr., liest, wirklich der Jahwe-Name vorliegt (vgl. Zimmern, KAT[3] 468 und s. auch KH-C zum AT XIII, S. 109). Ebenso bleibt es fraglich, ob der zweite Teil des Namens *Achi-ja-mi* (als identisch mit *Achi-ja-wi* = Achijahu I Reg 14 4 gefasst) auf einem von Sellin bei seinen Ausgrabungen in Ta'annek gefundenen keilinschriftlichen Briefe, der aus der zweiten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends stammen wird, mit dem Gottesnamen Jahwe zusammenzustellen ist. Vgl. Sellin, Tell Ta'annek (Denkschriften der kaiserl. Akad. der Wissensch. in Wien, philos.-histor. Klasse. Band L) 1904, S. 115 f. und Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient 1905, S. 29.

Diese kurze Übersicht zeigt, dass selbst so wichtige Bestandteile der israelitischen Religion, wie jene Erzählungen zu Anfang der Genesis, das ganze Gesetz nach seinen verschiedenen Elementen, später so über alles hochgehaltene Institutionen wie Beschneidung und Sabbat, jene tief religiösen Lieder im Psalmbuch und vielleicht sogar der Gottesname Jahwe, nicht Israel eigentümlich sind, sondern dem gemeinsamen Gut der semitischen Völker oder doch einzelner derselben angehören. Dieses Ergebnis muss in Staunen versetzen; aber die Verwunderung über diese Erscheinung wird noch bedeutend verstärkt, wenn auch weniger wichtigen Bestandteilen, wie einzelnen Zügen in der alttestamentlichen Überlieferung, Beachtung geschenkt wird. Jeder ist erstaunt, von dem König Sargon von Agade, dem Begründer des nordbabylonischen Reiches um 2800 v. Chr., eine ähnliche Kindheitsgeschichte wie von dem einer

viel späteren Zeit angehörenden Mose, dem Befreier und Gründer des israelitischen Volkes, zu vernehmen. Sargon, eine durch Urkunden aus seiner Zeit und historische Nachrichten von ihm, sowie durch sein Siegel als historisch erwiesene Persönlichkeit, wird selber erzählend eingeführt: „Sargon, der mächtige König von Agade, bin ich. Meine Mutter war Vestalin, mein Vater aus niederem Geschlecht, während der Bruder meines Vaters das Gebirge bewohnte. Meine Stadt ist Azupiranu, welches am Ufer des Euphrat gelegen ist. Es empfing mich meine Vestalin-Mutter, im Verborgenen gebar sie mich. Sie legte mich in einen Kasten von Schilfrohr, verschloss mit Erdpech meine Thür, legte mich in den Fluss. . . . Der Fluss trug mich hinab zu Akki, dem Wasserträger. Akki der Wasserträger nahm mich auf in der Freundlichkeit seines Herzens (?), Akki der Wasserträger zog mich auf als sein Kind, Akki der Wasserträger machte mich zu seinem Gärtner. Während meiner Tätigkeit als Gärtner gewann Ištar mich lieb. . . . . Jahre übte ich die Herrschaft aus, ... Jahre beherrschte ich die Schwarzköpfigen und regierte sie.“ Vgl. Alfred Jeremias Das AT im Lichte des alten Orients 1904, S. 255 f. Und zu bedenken ist dabei, dass diese „typische Legende des Dynastienstifters“ (Winckler KAT³ 18) noch in den verschiedensten Variationen und in den verschiedensten Gegenden und Zeiten wiederkehrt. Erinnert sei bloss noch erstlich an die ägyptisch-phönizische Legende: nach dieser schwamm Osiris, in eine Truhe eingeschlossen und in den Fluss geworfen, nach Phönizien, wo er gerettet und Adonis geheissen wurde. Isis, die auf der Suche nach ihm nach Byblos gekommen war und sich betrübt an eine Quelle gesetzt hatte, wurde dort von den Mägden des königlichen Hauses angeredet, fand durch diese Aufnahme bei der Königin und wurde die Wärterin ihres Sohnes. Ferner sei die Erzählung Herodot's I 113 erwähnt, wonach der Gründer des Perserreiches Cyrus auf Befehl seines Grossvaters infolge einer Traumdeutung ausgesetzt, aber durch einen Hirten gerettet und erzogen worden sei. Und endlich sei hingewiesen auf eine Legende aus dem Westen: Romulus und Remus, die Gründer des römischen Reiches, die als Söhne der Vestalin Rhea Silvia und des Kriegsgottes Mars gelten, wurden gleich nach ihrer Geburt in einer Mulde in den Tiber geworfen; an den Wurzeln eines Feigenbaumes blieb die Mulde hangen. Dort nährte eine Wölfin die Zwillinge, bis sie von dem Oberhirten Faustulus aufgefunden wurden. Vgl. hiezu A. Jeremias, a. a. O., 256 f. Dieses eine Beispiel zeigt, wie Elemente, die uns zunächst als dem AT eigentümlich erscheinen, in der ganzen Welt vorkommen. Und so strömen in der Tat aus Osten und Westen, aus Nord und Süd Elemente zusammen, die wunderbare Ähnlichkeit mit dieser oder jener einzelnen Erzählung oder doch einer Episode in derselben haben. Man hat in ägyptischen Denkmälern zwar noch keine Nachricht über Joseph oder Moses entdeckt, dagegen aber auf einem alten aus der Zeit um 1250 v. Chr. stammenden Papyrus (dem sog. Papyrus d'Orbiney) die Erzählung von der Verführung durch eine ehebrecherische Frau ganz ähnlich gefunden, wie sie in die Dar-

stellung von Josephs Erlebnissen eingeflochten ist. Im Hause seines verheirateten Bruders lebte ein jüngerer Bruder, dem älteren mit grösster Treue und schönstem Erfolge dienend. Als nun einmal bei Abwesenheit des älteren Bruders der jüngere vom Felde nach Hause kam, um Aussaat zu holen, suchte seine Schwägerin ihn zu verführen. Doch er wies sie entrüstet zurück und eilte zu seiner Arbeit aufs Feld, ohne dort seinem Bruder was zu sagen. Am Abend bei der Rückkehr ihres Gatten stellte sich die Frau, als sei sie von dem jüngeren Bruder misshandelt. „Da wurde der ältere Bruder wütend wie ein Panther" und suchte seinen Bruder zu töten; dieser wurde aber aus der Verfolgung seines Bruders gerettet. Vgl. Erman Ägypten S. 505—508. Jedenfalls bleibt dieses alte ägyptische Märchen eine merkwürdige Parallele zu der Erzählung von der Versuchung Josephs durch die Ägypterin, auch wenn man sich bewusst bleibt, dass dasselbe Motiv von der verleumderischen Ehebrecherin im Occident und Orient vielfach und mit Vorliebe behandelt worden ist. Vgl. Paulus Cassel Mischle Sindbad, Secundus Syntipas[3] 1891, bes. S. 1—24, und Fr. Baethgen Sindban oder die sieben weisen Meister 1878.

Was das AT von dem Propheten Jona erzählt, berichtet eine buddhistische Erzählung von Mittavindaka, dem Kaufmannssohn aus Benares, der sich gegen den Willen seiner Mutter auf das Meer begab und von den Seefahrern auf einem Flosse ausgesetzt wurde, weil das Los ihn als die Ursache bezeichnete, welche die Fahrt des Schiffes hinderte, vgl. ZDMG 1896, 13. Aber auch in der griechischen Literatur fehlt es nicht an Parallelen zu Jona, vgl. KH-C XIII, S. 246.

Man darf sich darum nicht wundern, dass man heute die Parallelen, von wo man sie immer findet, aus Indien oder Griechenland, aus Asien oder Europa zusammenbringt und nach dem Zusammenhang frägt. Man vergleicht heute mit dem frommen Hiob, der mit überlegener Ruhe und Weisheit seiner Gattin antwortet, die ihm grollt und ihn verhöhnt: „Hältst du noch fest an deiner Frömmigkeit? Sage dich los von Gott und stirb!" nicht bloss den weisen Tobit, der mit der Ruhe des Weisen den Hohn seiner ihn scheltenden Gattin Hanna trägt, welche den Erblindeten schmäht: „Wo ist deine Barmherzigkeit und Mildtätigkeit? Siehe, was das alles hilft, ist an dir offenbar!" sondern man wird daran erinnert, wie sonst noch oft neben dem duldenden Weisen eine zänkische Frau erscheint, man denke z. B. an Thales, der bei der Betrachtung der Sterne in einen Brunnen fällt, und die darüber lachende Magd, an Buddha und die Nonne Ciñca, die ihn mit Schmähungen überhäuft, weil sie von ihm hintangesetzt zu sein vorgiebt, und an Sokrates und Xanthippe, deren üble Launen der Weise mit Gelassenheit erträgt. Vgl. K. Fries, Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon 1904, 103—106.

Gewiss ist bei allen diesen Vergleichen vieles unsicher und das Verhältnis, das zwischen solchen Parallelen besteht, kann ein sehr verschiedenes und kompliziertes sein, das nicht einfach und überall in gleicher Weise zu

lösen sein wird. Auch muss man in der Erklärung und Beurteilung solcher Überlieferungen sehr auf der Hut sein; denn es ist doch, wenn etwa heute bei irgend einem Volke in Afrika ähnliche Erzählungen gefunden werden, wie sie die Genesis enthält, keineswegs ausgeschlossen, dass hier direkte Verbindungen in historischer Zeit existierten, welche die biblischen Erzählungen in bereits formulierter Gestalt diesem Volke brachten. Es wäre also dann von direkter Entlehnung in fester Form und nicht von einer Parallele die Rede. Dass aber auch die Parallelen, so selbständig und eigenartig sie sich gestaltet haben, letztlich auf einen gemeinsamen Ursprung zurückgehen werden, ist kaum zu bestreiten. Ob dieser gemeinsame Ursprung im letzten Grunde in den altorientalischen babylonischen Astralmythen und der Anschauung, dass das Himmelsbild dem Weltenbild gleich sei, entdeckt sei, wie besonders Winckler annimmt, ist sehr unwahrscheinlich; denn es ist schwerlich für diesen ganzen grossen Erzählungsstoff der Völker nur ein und derselbe Entstehungsort anzunehmen, wie auch seine Entstehungszeit eine sehr verschiedene ist. Man vergleiche jetzt besonders die Bestreitung der Winckler'schen These durch J. C. Matthes Israëlietische Geschiedenis in Teyler's Theologisch Tijdschrift 1905, 482–513.

Übrigens ist die Entscheidung dieser Frage für das, worauf es hier ankommt, gleichgültig. Denn soviel lässt sich nicht leugnen, dass man weder damit auskommt, dass auf Seiten Israels nur Originalität, auf Seiten der Völker nur Kopie gesehen wird, noch damit, dass für Israel wenigstens der Anspruch der ersten literarischen Formulierung des gemeinsamen Gutes erhoben wird. Es ist doch so, dass eigentlich bei allen diesen Parallelen der Stoff, wo man ihn als israelitisch, als der israelitischen Religion eigentümlich fassen will, einem unter den Händen zerrinnt und sich auflöst. Man kommt zu keiner anderen Entscheidung, als dass es sich auf dem Gebiete der Religion gerade so verhalten habe wie auf dem der Geschichte des Volkes überhaupt, dass hier Einflüsse von allen Seiten auf das Volk, das in Palästina sass, zusammenfluteten und einströmten, dass es nicht unberührt blieb von dem geistigen Besitz des Volkes der Kanaaniter, in deren Land es eindrang und sich selber häuslich einrichtete, dass es reiche Anregung erhielt von Ägypten und Midian, namentlich von Babel und Assur, dass es also auch die Brücke und den Kreuzungspunkt für das Hin- und Herfluten des Geistesbesitzes der grossen Völker bildete, die eine höhere Stufe der Kultur erreicht hatten als das Volk der Israeliten. Kurz, es ist nach all dem Gesagten eine rege Wechselwirkung unter den Völkern des Altertums vorhanden gewesen und Israel ist nicht das letzte gewesen, das in diesem Konzerte der Völker reiche Einwirkungen erfahren und manches Gut empfangen hat.

Trotz alledem, trotzdem einem der israelitische Stoff unter den Händen als allgemein semitisches Gut zu zerfliessen droht, ist es eine gewaltige Übereilung, wenn der israelitischen Religion ihr eigenartiger Charakter, ihre Eigen-

art abgesprochen und sie lediglich als das Produkt der fremden Einwirkung oder als eine gewöhnliche Spielart der gemeinsemitischen Religionen betrachtet werden will. Eine Übereilung ist ein solches Urteil schon deshalb, weil Ammon, Moab und Edom, die wesentlich unter den gleichen Einflüssen lebten und dieselbe politische Geschichte durchmachten, verschwunden sind, ohne dass von ihren Religionen mehr erhalten ist, als etwa der Name der von ihnen verehrten Gottheit; eine Übereilung aber auch, weil nicht am gemeinsamen Rohstoff als solchem, sondern an dem besonderen Gepräge, das ihm gegeben ist, die Eigenart erkannt wird.

Kommt es aber darauf an, so wird die Beurteilung der israelitischen Religion unter den Religionen des Altertums deshalb schwieriger, weil der Stoff, auch wenn er durch Zuströmen von aussen wachsen kann, derselbe bleibt, das Gepräge aber sich im Laufe der Geschichte ändert. Und nun hat gerade die israelitische Religion, soweit wir sehen können, sehr grosse Änderungen durchgemacht; sie ist nicht eine konstante Einheit, sondern eine sich stetig wandelnde Grösse. Um es kurz zu skizzieren: es sind vier Phasen zu unterscheiden; am Anfang zur Zeit der Entstehung des israelitischen Volkes und der israelitischen Religion ist sie die Religion eines Nomaden-, eines Beduinenvolkes mit dem Gepräge, das auf Mose zurückzuführen ist und das sich besonders deutlich bei dem Übergang zum sesshaften Leben eines Bauernvolkes in Palästina kundgiebt. Denn damals haben die Israeliten nicht einfach die in Kanaan geübte Bauernreligion angenommen; die Besonderheit der alten Nomadenreligion war so wirksam, dass die zweite Phase der israelitischen Religion, die Bauernreligion, sich von der kanaanitischen Bauernreligion unterscheidet. Die alte Religion war also kräftig genug, um sich zu behaupten, ja sie blieb so kraftvoll, dass die Prophetenreligion, welche die grossen Propheten im Lande begründeten, als Fortsetzung jenes alten Anfangs erschien und dass die Propheten selber sich bewusst waren, nur die wahren Intentionen der alten ursprünglichen israelitischen Religion zu verfolgen und durchzuführen. Als letzte Phase hat sich die Gesetzesreligion ausgestaltet, die als ein Kompromiss zwischen der Prophetenreligion und der Bauernreligion verstanden werden darf, die darum auch kein rechtes einheitliches Gepräge aufweist, sondern durch Aufnahme der Elemente des ganzen geschichtlichen Verlaufes ein kompliziertes Gebilde geworden ist.

Da diese gesetzliche Stufe die letzte in der Reihenfolge und bis auf den heutigen Tag unter den Vertretern der israelitischen Religion zwar wohl weiter ausgebildet, aber nicht überwunden ist, hat man scheinbar das Recht, die israelitische Religion, wie es gewöhnlich geschieht, als Gesetzesreligion zu charakterisieren und diese Phase der israelitischen Religion als die eigentlich israelitische Religion mit den übrigen Religionen zu vergleichen. Aber es ist dies nur ein scheinbares Recht und eine scheinbare Pflicht. Das ergiebt sich schon daraus, dass gerade der Kultus, der auf dieser Stufe eine Hauptrolle

spielt, nicht Israel eigentümlich ist, sondern auch von den Kanaanäern, sowie den Babyloniern geübt wird. Ferner erhellt dies aber auch daraus, dass auf dieser Stufe die Religion lange nicht eine einheitliche Gestalt aufweist, sondern unter und in dem Gesetz die Einflüsse der prophetischen Auffassung nachwirken und der letzten Periode in der israelitischen Religion, so sehr sie Gesetzesreligion ist, ein ganz besondres Gepräge geben, sodass man besser sagen müsste: eine mit vielen prophetischen Elementen durchsetzte und verbrämte Gesetzesreligion. Endlich kann die chronologische Reihenfolge der Phasen keineswegs darüber entscheiden, in welcher der Charakter der israelitischen Religion am ausgeprägtesten zu finden sei und die entscheidende Art derselben vorliege. Es giebt auch in der Geschichte der Religion nicht nur immer ein Fortschreiten vom Unvollkommeneren zum Vollkommeneren, die Geschichte bewegt sich viel mehr in Wellenlinien und so kann es ein Herabsteigen von einer höheren Warte zu einem tiefer gelegenen Punkte, Ausartungen in einer bestimmten Richtung geben. Wie wir im Christentum nicht die Ausprägung, die es jetzt im Katholizismus oder auch in dieser oder jener protestantischen Kirche gefunden hat, als die höchste und beste betrachten und darnach sein Wesen bestimmen werden, so muss auch in der Beurteilung der israelitischen Religion nach der Phase gefragt werden, in der sich diese Religion am reinsten und klarsten darstellt und auf der sie ihre Besonderheiten am deutlichsten offenbart.

Nun unterliegt es keinem Zweifel, dass dieser Höhepunkt der israelitischen Religion in den Propheten erreicht ist. Bei ihnen tritt einmal am deutlichsten hervor, was die israelitische Religion von der der andern Völker unterscheidet; und dann ist es schon bemerkt, dass einerseits die prophetische Auffassung auf die ursprünglichen Intentionen der Religion, die Israel mit ins Land Kanaan brachte, zurückgriff und diese im Gegensatz zu der kanaanäischen Religion weiterbildete, und dass andrerseits auch diese prophetische Religion dazu mitwirkte, der nachherigen Phase der Gesetzesreligion, welche die kanaanäische Religion weiterbildete, doch ein besondres Gepräge zu verleihen. Wer daher das Wesen, die eigenste Eigenart der israelitischen Religion erkennen will, muss sich bei den israelitischen Propheten erkundigen. Da ist nicht nur in der ganzen vorchristlichen Geschichte der Höhepunkt der israelitischen Religion erreicht, sondern da stellt sich auch ihr eigenartiges Gepräge am reinsten und deutlichsten dar, um es nochmals zu sagen: im klaren Gegensatz zu der kanaanäischen Religion, als Fortsetzung und herrliche Entfaltung der ursprünglichen israelitischen Religion und als wichtiges Ferment, das auch der Gesetzesreligion einen besonderen Charakter gab und das Gesetz nicht zur Alleinherrschaft in Israel gelangen liess.

Gleichwohl geht es nicht an, ohne weiteres diese höchste Spitze der israelitischen Religion den anderen Religionen des alten Orients gegenüberzustellen, wenn man ein gerechtes und vollständiges Urteil über das Verhältnis dieser

Religionen zu einander zu gewinnen sucht. Es ist der Geschichte zu folgen, jede Phase für sich zu nehmen und mit der Religion in Vergleich zu bringen, mit der sie in Berührung trat. So wird ein Bild von dem Wachstum der israelitischen Religion und von ihrer Besonderheit auf den verschiedenen Stufen, die sie durchgemacht hat, zu erreichen sein. Es wird sich zeigen, wie unter den Einflüssen von aussen und in der Auseinandersetzung mit ihnen die israelitische Religion sich gestaltet hat und welches die entscheidenden Kräfte gewesen sind, die sie ihre eigene Bahn geführt haben.

1. Die Nomadenreligion.

Von einer israelitischen Religion kann erst von dem Zeitpunkt an gesprochen werden, da es ein Volk Israel gab. Natürlich ist damit nicht gesagt, dass dieselbe etwas absolut neues darstelle, das in gar keinem Zusammenhang mit der Vergangenheit stehe; im Gegenteil musste sie, auch wenn sie noch so manches Unterscheidungsmerkmal aufzuweisen hatte, mit dem Vergangenen in engster Verbindung stehen, vieles von dem bisherigen Glauben übernommen und ihm nur eine eigentümliche Umbildung gegeben haben. Religion beginnt eben nicht erst mit der Entstehung eines Volkes; sie ist schon da in den Stämmen und Familien, ehe sie zu einem Volke sich vereinigen oder zusammenwachsen.

Um die Art der ältesten israelitischen Religion kennen zu lernen, ist es daher wichtig, sowohl zu bestimmen, auf welchem Boden und in welcher Umgebung das israelitische Volk entstanden ist, als auch festzustellen, woher seine einzelnen Bestandteile stammen.

Nun hat sich ohne Zweifel Israel im Süden des Landes Palästina gebildet. Die Befreiung aus Ägypten ist die Geburtsstunde und die Sinaihalbinsel die Geburtsstätte des israelitischen Volkes. Das ist die Erinnerung, die Israel selber von der Zeit seines Werdens bewahrt hat. Vor dem ägyptischen Aufenthalt existierte bloss eine israelitische Familie und nach demselben ist von Süden resp. von Südosten her ein israelitisches Volk in Palästina eingedrungen. Vor der Eroberung Kanaans hatten die Israeliten keinen bleibenden Wohnsitz; als Nomaden sind sie in der Halbinsel Sinai herumgewandert, bis es ihnen gelang, eine feste Heimat sich zu erobern. Die Entstehungsgeschichte zeigt uns also Israel in Berührung mit Ägypten und Nordarabien, und zwar wenn dieser Tradition irgend zu trauen ist, so waren die Beziehungen zu Ägypten vorwiegend feindlich, dagegen die zu den arabischen Nomaden freundlich. Kampf und Gegensatz zu Ägypten stehen am Anfang der israelitischen Geschichte, während die freundschaftlichsten Bande Israel und Midian, d. h. die Beduinen der Sinaihalbinsel, verknüpften. Daraus ist zu erschliessen, dass auch in Hinsicht auf die Religion grössere Verwandtschaft mit den nordarabischen Nomaden als mit den Ägyptern erwartet werden darf.

Ob diese Erwartung voll berechtigt ist, muss die Antwort auf die Frage

nach der Herkunft der Bestandteile, aus denen das israelitische Volk sich zusammensetzte, entscheiden. Zunächst scheint die alttestamentliche Überlieferung das Gegenteil zu sagen, sie weist auf den Osten und nicht auf den Süden als Heimat der Vorfahren des israelitischen Volkes hin. Von Osten her wandert der Erzvater Abraham ins Land Palästina, und wenn seine Nachkommen zu ihrer Verwandtschaft gelangen wollen, so wenden sie sich nach Mesopotamien. Aber es fragt sich, ob hier eine richtige historische Erinnerung über den Ursprung der Väter Israels vorliegt oder ob nicht ein anderer Kern aus diesen Überlieferungen herauszuschälen ist. Sicher haben rege Beziehungen zwischen Mesopotamien und Palästina in vorisraelitischer Zeit bestanden; die politische Macht hat schon einmal im dritten Jahrtausend v. Chr. unter Sargon I. von Agade bis an das mittelländische Meer gereicht, und dass die babylonische Kultur einen mächtigen und tiefgehenden Einfluss auf den Westen ausgeübt hat, ist durch die Funde in Palästina, die aus vorisraelitischer Zeit stammen, sicher bewiesen. Man denke nicht nur an die aus Palästina stammenden in Keilschrift geschriebenen Briefe aus dem ägyptischen Archiv Amenophis' III. und IV. in El-Amarna, sondern auch an die ebenso geschriebenen Dokumente, die Sellin in Ta'annek gefunden hat. Es wäre daher möglich, dass diese Beziehungen sich in den Erzählungen von der Einwanderung der Väter aus dem Osten wiederspiegelten. Dies umsomehr, als einerseits von derartigen freiwilligen Wanderungen von Mesopotamien nach Palästina sonst nichts bekannt ist und als andrerseits die Vätererzählungen natürlich erst sich gebildet haben, als Israel im Lande ansässig war und man die Überlieferung ausbaute und in die ferne Vergangenheit ausdehnte. Übrigens würde die wirkliche Herkunft Abrahams aus Mesopotamien für die vorliegende Frage von keinem Belang sein; denn erstlich entsteht kein Volk aus blosser Vermehrung einer Familie und die sich ihr anschliessenden Geschlechter könnten doch nur im Süden Palästinas zu suchen sein, und dann bliebe es im höchsten Grade zweifelhaft, ob eine solche Familie die Kraft besessen hätte, ihren Charakter in der ganz andersartigen Umgebung von Syrien und Palästina unbeeinflusst zu bewahren und ihn erst noch den sich mit ihr verbündenden Geschlechtern aufzudrücken. Tatsächlich zeigt auch das Volk der Israeliten im Anfang weit mehr Ähnlichkeit und Verwandtschaft mit den nordarabischen Völkerschaften als mit den Bewohnern des Zweistromlandes oder auch nur Palästinas.

Nach alledem wird es der Wirklichkeit näher kommen, wenn wir die Heimat der Bestandteile des späteren israelitischen Volkes in Arabien sehen und eine direkte nördliche Wanderung (natürlich mit manchen Digressionen) nach Palästina annehmen, nicht etwa einen Umweg über Babylonien. Diese Ansicht, dass Arabien die Völkerkammer der semitischen Welt sei, wird auch, worauf namentlich Winckler (vgl. neuerdings s. Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte 1905, S. 2—4) hinweist, den grossen Völker-

bewegungen gerecht, die uns aus Vorderasien bekannt sind, und harmoniert aufs beste mit dem successiven Auftreten der semitischen Völker auf dem Schauplatz der Geschichte. Begreiflich ist sowohl, dass ein Land wie Arabien nur eine gewisse Anzahl von Menschen ernähren kann, als auch, dass der Überschuss an Bevölkerung in die Kulturländer abgeschoben wird, während ein Zurückfluten nach der unwirtlichen „Wüste" weder anzunehmen noch historisch nachweisbar ist. Die erste Völkerwanderung der überschüssigen Wüstensöhne wandte sich dem am nächsten gelegenen Kulturland, d. i. Mesopotamien, zu, sie vollzog sich im vierten Jahrtausend und führte die Semitisierung des Euphratlandes herbei. Eine zweite Abschiebung wurde in der ersten Hälfte des dritten Jahrtausends notwendig und dauerte bis über die Mitte des zweiten Jahrtausends fort. Es mag sein, dass auch die ersten Züge dieser Wanderung sich wieder nach Babylonien wandten; jedoch die Hauptmasse und die letzten Teile dieser Völkerwelle zogen nach Norden, wobei ein Teil auch zeitweilig nach Ägypten übertrat und dort seine Wohnsitze aufschlug. In den Rahmen dieser Bewegung gehören die Phönizier, die vorisraelitische Bevölkerung Kanaans (Amoriter und Kanaanäer), die Israeliten, Edomiter, Moabiter und Ammon. Diese letzten Gruppen hatten kaum im Kulturland sich eine Heimat erobert, als schon die dritte Wanderung im Gange war, welche die Aramäer nach Norden brachte und mit der Ansiedelung in Syrien und im nördlichen Mesopotamien, also in der Mitte zwischen der babylonischen und der kanaanäischen Schicht, abschloss. Auch sie dauerte ungefähr ein Jahrtausend, von der Mitte des zweiten Jahrtausends bis in die erste Hälfte des ersten Jahrtausends. Dieser aramäischen Welle folgte die arabische auf dem Fusse, die bis ins 7. Jahrh. n. Chr. anhielt und eine Überschwemmung der ganzen semitischen Welt herbeiführte, ja über Ägypten bis an den Atlantischen Ozean und nach Europa vordrang (vgl. Winckler a. a. O. S. 3 f.).

So lässt sich nichts anderes erkennen, als dass die Entstehung von Volk und Religion Israels in jene zweite grosse Bewegung gehört, durch welche die überschüssige Bevölkerung Arabiens nach Norden abgeschoben wurde. Als die Spitzen dieser Völkerwanderung schon längst in Palästina sich festgesetzt hatten, bildete sich im Süden Palästinas durch Koalition verschiedener verwandter Stämme das Volk der Israeliten. Nur vorübergehend und wohl auch nur zu einem kleinen Teile waren die Israeliten mit Ägypten in Berührung gekommen, in der Hauptsache standen sie vielmehr stets mit ihren nomadischen Verwandten aus Arabien in Verbindung. Daher wird, wie bereits hervorgehoben wurde, zum Verständnis der ursprünglichen Religion Israels nicht in Ägypten und bei der ägyptischen Religion Hilfe zu suchen sein. Trotzdem mindestens ein Teil der Väter des späteren israelitischen Volkes eine zeitlang auf ägyptischem Boden und im Bereich der ägyptischen Macht verweilte, lässt sich nämlich doch kein ägyptischer Einschlag in der altisraelitischen Religion nachweisen, und was später in derselben an die ägyptische

Religion erinnert, wird viel besser auf den ägyptischen Einfluss während der kanaanitischen Zeit als auf alte Entlehnung und Mitnahme aus Ägypten zurückgeführt. Jedenfalls braucht man auch zur Erklärung des Vorhandenseins einer heiligen Lade bei den Israeliten nicht die Beziehungen zu Ägypten anzurufen. Denn einerseits ist die Vergleichung der Lade Jahwes mit den kastenartigen Sitzen ägyptischer Gottheiten (vgl. Meinhold Die Lade Jahwes 1900, sowie in Theol. Stud. und Krit. 1901, 593—617) kaum berechtigt, da Lade und Sessel doch ganz verschiedene Dinge sind, und andrerseits braucht es auch des näherliegenden Hinweises auf die ägyptischen Götterladen (vgl. z. B. die Abbildung einer solchen bei Erman Die aegyptische Religion 1905, 52), insbesondere auf die von A. Völter (Aegypten und die Bibel 1903, 92 f.) herbeigezogene Osiris(= Joseph)-lade nicht, da die Verwendung heiliger Schreine in den heidnischen Religionen eine viel weitere Verbreitung hat, wie noch die Reliquienschreine der katholischen Kirche, an die Stade (Biblische Theologie des Alten Testaments I [1905], 117) erinnert, deutlich genug zeigen können.

Die altisraelitische Religion gehört somit gemäss der Geschichte der Entstehung des Volkes Israel zu den nächsten Verwandten der alten semitischen Nomadenreligionen. Leicht wäre es nun, ein Bild derselben zu entwerfen, wenn uns direkte Berichte aus der Zeit ihrer Anfänge zu Gebote stünden. Aber weder über Israel noch über die mit ihm verwandten Nomaden sind alte Nachrichten auf uns gekommen. Wir sind nur auf spätere Erinnerungen und auf Rückschlüsse, sowie auf Vergleichungen mit Nomaden, die etwa in den damaligen Verhältnissen geblieben sind, angewiesen. Mit diesen Mitteln gilt es zu versuchen, den Unterschied der ursprünglichen israelitischen Religion von der Religion der semitischen Nomaden, aus denen Israel hervorging, darzustellen.

Manches hat sich in Israel aus der Nomadenzeit in die späteren Jahrhunderte hinübergerettet. Nicht alle empfanden den Übergang zu dem Leben eines festangesiedelten Ackerbauervolkes in Palästina als ein Glück. Wie ein Klang aus der alten Beduinenzeit, die das strikte Recht des jus talionis noch nicht kannte, sondern der Rache noch freien Spielraum liess, mutet uns das kecke Lied Lamechs (Gen 4 23 f.) an, das man ähnlich etwa aus dem Munde eines Helden des arabischen Antarromans oder irgend eines stolzen Beduinenhäuptlings vernehmen könnte:

ʿAda und Ṣilla, höret mein Wort!
Lamechs Weiber, vernehmt meinen Spruch!
Einen Mann erschlag ich für meine Wunde
Und einen Knaben für meine Strieme!
Kain mag sich siebenmal rächen,
Lamech aber siebzig und siebenmal!

Viele haben auch unter den Ackerbauern an den Sitten und Bräuchen

des Nomadenlebens festgehalten. Noch zur Zeit Jeremias haben die Rekabiten den Wein verschmäht und sich des Ackerbaues und des Wohnens in Häusern enthalten (Jer 35). Und den Propheten galt die Zeit vor der Einwanderung in Kanaan als die Zeit der Jugendliebe Israels zu Jahwe und der Übertritt in das kultivierte Land als der Anfang der Verderbnis (vgl. z. B. Jer 2 2 Am 5 25 Hos 9 10 10 1).

Am konservativsten sind von jeher die Menschen in Sachen der Religion gewesen; Riten und Gebräuche werden festgehalten, auch wenn ihr ursprünglicher Sinn nicht mehr verstanden wird oder selbst einem neuen hat weichen müssen. So hat sich aus der Nomadenzeit mit merkwürdiger Zähigkeit sehr vieles in den späteren Phasen der israelitischen Religion erhalten, ja die alten Gebräuche sind unter den Bewohnern des Landes in Übung geblieben, selbst als es kein Volk Israel mehr gab; sie haben das Judentum jener Gegenden überdauert und sind auch durch Christentum und Islam nicht verdrängt. Das ist erst neuerdings recht bekannt geworden. Wusste man aus den Darstellungen von I. Goldziher (Muhammedanische Studien 1889 und 1890), W. R. Smith (Lectures on the Religion of the Semites ²1894; deutsch von Stübe, Die Religion der Semiten 1899) und von J. Wellhausen (Reste arab. Heidentums 1887, ²1897) und aus den gelegentlichen Bemerkungen von Reisenden, wie viel altertümliches Gut zur Aufhellung der Anfänge der israelitischen Religion in der semitischen Welt, namentlich bei den Arabern vor und unter dem Islam, der sich nur wie ein leichter Firnis über die Völker gelegt hat, noch vorhanden ist, so hat doch erst S. I. Curtiss (Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients 1903) durch systematische Nachforschung unter der Bevölkerung Syriens und Palästinas die erstaunliche Fülle von alten religiösen Gebräuchen aufgedeckt, die noch heute im Oriente leben. Allerdings bedarf das Material genauer Sichtung und nicht jede Zeremonie darf so, wie sie heute erscheint, als altsemitisches Gut betrachtet werden. Aber der Kenner des semitischen Altertums wird ohne viele Mühe dazu kommen, das Moderne, das sich im Laufe der Zeit etwa angefügt hat, von dem wertvollen Antiken abzustreifen.

Noch eins ist dabei im Auge zu behalten, dass auch in der alten semitischen Nomadenreligion nicht ein unvermischtes homogenes und einheitliches Ganze vorliegt. Die Nomadenreligion zur Zeit der Entstehung des Volkes Israel ist nicht die Urreligion, nicht der Anfang der Religion überhaupt, sondern das Produkt eines langen Prozesses, durch den eine Reihe verschiedener Elemente vereinigt worden sind. Auf den Uranfang zurückzugehen, wird der historischen Forschung schwerlich gelingen; sie hat in einem Momente, der für die Geschichte erreichbar ist, einzusetzen und kann nur aus der disparaten Art der Elemente auf eine verschiedene Herkunft und ein allmähliges Zusammenwachsen derselben schliessen, solange nicht glaubhafte Dokumente einer früheren Periode über die Religion der Ver-

gangenheit genaue und vollständige Auskunft geben oder ein andrer sicherer Weg zur Analyse des späteren Produktes gefunden ist.

Das die alte semitische Nomadenreligion am besten kennzeichnende Charakteristicum ist der Polydämonismus, d. h. der Glaube an göttliche (dämonische) Mächte, an Geister. Von diesem Glauben haben sich noch Spuren genug in der alttestamentlichen Religion, sowie selbst in der volkstümlichen Religion des heutigen Syriens und Palästinas erhalten. Es ist kaum nötig, Belege dafür aus dem AT anzuführen, dass man an göttliche Mächte glaubte, die in Steinen, Bäumen, Quellen, Tieren wohnten. Man denke besonders an den heiligen Stein von Bethel, der dem Orte den Namen gegeben hat, da er ein Gotteshaus (*bêt ĕlohîm*) genannt wird (Gen 28 22), an den heiligen (Orakel-)Baum bei Sichem (Gen 12 6 Dtn 11 3), an die heiligen Quellen von Kadesch (Gen 14 7) und von Beerseba (Gen 21 28–30 21 31). Und für den Glauben an dämonische Tiere genügt die Erinnerung an die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren, die nicht in dem natürlichen Ekel, sondern nur in der religiösen Scheu ihre Erklärung findet, sowie an den *Nechuštan*, die eherne Schlange, im Tempel zu Jerusalem, deren Ursprung in die Nomadenzeit zurückgeführt wird, vgl. II Reg 18 4 Num 21 4–9.

Auf alten Geisterglauben weisen deutlich die israelitischen Trauergebräuche zurück; auch wenn nicht alle derselben Zeit entstammen und dem gleichen Gedanken entsprechen, so geht doch aus allen hervor, dass den Toten ein übermenschlicher Charakter zuerkannt wurde. Dies ist so, wenn, wie es doch am wahrscheinlichsten ist, die Trauergebräuche ursprünglich den Sinn hatten, sich vor den Totengeistern zu schützen. „Das laute Geschrei bei der Totenklage soll den Geist verscheuchen. Die Trauerkleider, das Bestreuen des Hauptes mit Asche, das Scheren der Haare, die Entstellungen und Verstümmelungen des Körpers bezwecken eine Unkenntlichmachung der Leidtragenden. Der Verstorbene soll die Menschen, mit denen er nächsten Verkehr hatte, nicht wiedererkennen, falls er etwa in seine bisherige Umgebung zurückkehrt. Das Zerreissen der Kleider ist eine beschleunigte Entstellung der Trauernden. Die Verhüllung des Hauptes oder Bartes will verhindern, dass der Totengeist wie ein moderner Infektionsbazillus durch Nase oder Mund in den Leib des Trauernden fährt“ (Beer Der biblische Hades in Theol. Abhandlungen, Festgabe für H. J. Holtzmann 1902, 16 f.). Bei diesem Sinne wird es auch verständlich, dass über den Leichen von Bösewichtern grosse Steinhaufen aufgeworfen wurden, um durch die Last ihre Geister an die Erde zu bannen und so vor ihnen geschützt zu sein, vgl. Jos 7 26 8 29 II Sam 18 17 (s. Beer a. a. O. 18).

Zur Zeit der Entstehung Israels mag bereits nicht mehr die Furcht vor den Totengeistern die Menschen erfüllt haben; das Verhältnis zu den Toten wird ein vertraulicheres geworden sein, so dass man nicht in erster Linie vor ihnen sich schützen, sondern vielmehr mit ihnen in Verbindung und Zusammen-

hang bleiben wollte. Die alten Gebräuche, die sich nicht änderten, verloren ihren apotropäischen Charakter, man verstand und deutete sie wohl als solche, die eine sakramentale Vereinigung mit den Toten darstellten, und fügte ihnen solche bei, die diesen Charakter deutlicher besassen, wie die Spendung von Opfern und Gaben an die Verstorbenen. In Kraft aber blieb stetsfort der Glaube an die dämonische Macht der Toten, sie sind die „Elohim" und die „Wissenden" (*Jiddĕ'onim*), die das Geschick ihrer auf Erden lebenden Nachkommen und Verwandten bestimmen und die Zukunft kennen. Man kann darum von ihnen durch Orakel die künftigen Ereignisse erkunden, vgl. z. B. I Sam 28 Jes 8 19 28 15 18 Dtn 18 10 f. Verwunderlich ist es daher auch nicht, dass den Toten und Heroen Kultus dargebracht wird und die Ahnen- und Heroengräber so oft als Kultusstätten erscheinen, resp. diese bei jenen sich finden, vgl. z. B. das Grab Mirjams in Kadesch Num 20 1.

Dieser Ahnen- und Totenverehrung entspricht, dass Familie und Stamm als Kultusgenossenschaften erscheinen. Beweise hierfür sind die recht häufig vorkommenden Personennamen, die neben der Bezeichnung Gottes einen zweiten Bestandteil enthalten, der einen Verwandtschaftsgrad ausdrückt, die also nach ihrem Ursprung auf eine Zeit zurückgehen, da man die Gottheit als Verwandten des Trägers des Namens betrachtete, z. B. als Vater (vgl. Abiel I Sam 9 1), Bruder (vgl. Achijja I Sam 14 3), Oheim (vgl. 'Ammiel II Sam 9 4) oder Vetter (vgl. Dōdō Jdc 10 1). Auch im Lande Kanaan ist die Familie noch lange Kultgemeinschaft geblieben, wie z. B. die Familienfeier des Geschlechtes Isaj in Bethlehem zeigt (I Sam 20 6); die Nachwirkung dieser alten Ordnung lässt sich noch in spät-alttestamentlicher Zeit erkennen, vgl. Sach 12 12—14.

Natürlich ist auf der Stufe des Polydämonismus manches geglaubt und geübt worden, was später für Aberglauben und Zauberei gehalten wurde, und manche heilige Gebräuche, die aus dem Alten Testament bekannt sind, wie z. B. das Ausziehen der Sandalen an heiliger Stätte (Ex 3 5 Jos 5 15), das Wechseln oder Reinigen der Kleidung vor der Vornahme einer heiligen Handlung (Gen 35 2 Ex 19 10), gehen auf die Nomadenzeit zurück, wie ihr Vorhandensein bei den heidnischen und muslimischen Arabern bezeugt. Es lässt sich hier nicht alles einzeln aufführen; aber als ein wichtiges Charakteristicum der Nomadenreligion ist noch zu erwähnen, dass die Opfer lange nicht die bedeutende Rolle spielten, wie später. Sicher ist auch geopfert worden, aber lange nicht so häufig, wie in den späteren Zeiten. Es waren seltene Feste, und es brauchte ganz besondere Anlässe, um ein Opfer darzubringen. Hauptsächlich werden es schwere Kalamitäten gewesen sein, die man abzuwenden oder vor denen man sich zu schützen suchte, wie etwa Krankheiten von Menschen und Tieren. Allem nach zu schliessen, was auch jetzt noch von den arabischen Beduinen berichtet und was noch heute in Palästina und Syrien geübt wird, spielte dabei das Blut eine wichtige Rolle: man bestrich mit demselben wie beim Pesach Pfosten und Oberschwelle der Wohnung (vgl. Ex 12 21—23 27^{b}) oder

Nacken und Seite der Tiere, wie noch heute die Beduinen in Zeiten von Viehseuchen zu tun pflegen, oder man machte mit dem Opferblute ein Zeichen an der heiligen Stätte, wie es noch heute in Palästina geschieht (vgl. Curtiss a. a. O. S. 206—226). Die Vorstellung vom Opfer war also noch eine andere als später: es galt noch nicht als Gabe, die der Gottheit dargebracht wurde, um sie günstig zu stimmen, sondern als Mittel, um mit ihr in enge Verbindung zu treten und die Verwandtschaft mit ihr aufs deutlichste zu dokumentieren und frisch und lebendig herzustellen. Es war eine sakramentale Kommunion zwischen der Gottheit und ihren Angehörigen, vermittelt durch das Blut. Aus ältester Zeit, da man die Dämonen grösstenteils in der Erde hausend dachte, wird sich die Sitte erhalten haben, das Blut des Opfers auf die Erde oder durch eine Rinne in eine unterirdische Höhle abfliessen zu lassen. Begreiflich ist es für diese Stufe der Religion, dass man keine Altäre brauchte und dass die Schlachtstätten, was die Altäre ursprünglich sind, sehr primitiv eingerichtet waren. Es genügte dazu ein einfacher Feldstein (vgl. I Sam 14 33), und es ist sichtlich noch ein Überlebsel der alten Zeit, wenn das älteste Gesetz in Israel nur „Altäre“ d. h. Schlachtstätten aus Erde und unbehauenen Steinen gestattet (Ex 20 24–26).

Wie sich die Stimmung der semitischen Nomaden bei dieser Religion gestaltete, ist nicht leicht zu sagen. Schwerlich ist es aber durchaus die Furcht gewesen, die die Semiten vor den göttlichen Mächten erfüllte. Es waren ja doch nicht nur Mächte, die ihnen Schaden zufügten, sondern auch solche, die ihnen Schutz und Glück gewährten, sei es dass sie ihnen mitten in öden Gegenden wertvolle Quellen und fruchtbare Oasen spendeten, sei es dass sie für den Bestand des Geschlechtes und des Stammes besorgt waren. Zudem waren ja die Abwehrmittel gegen den Schaden, wie die Bindemittel, um mit den freundlichen dämonischen Mächten vereinigt zu bleiben, bekannt. Nichts aber ist davon zu bemerken, dass von diesen göttlichen Mächten ein sittigender Einfluss auf ihre Verehrer ausgegangen sei. Es fehlte denselben ja doch der Charakter der Persönlichkeit, und dieser Mangel haftete ihnen auch an, selbst wenn einige es mit der Zeit zu eigentlichen Personennamen gebracht haben. Nur soviel wird anzunehmen sein, dass, wenn verschiedene Stämme eine gemeinsame Kultstätte, etwa an einer Oase oder auf einem Berge, besassen, sie im heiligen Bezirk und in der heiligen Zeit zum „Gottesfrieden“, zu friedlichem Verkehr und zum Einstellen ihrer Fehden, verpflichtet waren.

Das sind die allgemeinen Charakterzüge, die die heidnische semitische Nomadenreligion kennzeichnen. Das ist der Boden, auf dem das Volk der Israeliten erwachsen ist, die Grundlage, auf der die israelitische Nomadenreligion sich erhoben hat. Was diese besonderes an sich hat, ist nun hervorzuheben. Das hervorstechendste Unterscheidungsmerkmal ist das, dass die Israeliten einen Gott haben, den sie als ihren Gott betrachten und als dessen Volk sie sich ansehen. Gewiss ist der Glaube an die göttlichen Mächte da-

neben geblieben, aber der Gott, der für die Existenz des Volkes Israel und für den Fortbestand desselben sorgt, also die Angelegenheiten des Ganzen wahrnimmt, ist Jahwe. Er ist der Gott des Volkes Israel und Israel ist sein Volk.

Was der Name Jahwe ursprünglich bedeutete, ist schwerlich mit Sicherheit noch festzustellen; ebensowenig aber ist anzunehmen, dass die Israeliten schon zu Anfang den Sinn des „Seienden" damit verbunden haben, wie Ex. 3 14 erklärt wird. Wichtiger als die ursprüngliche Bedeutung bleibt die Frage nach der Herkunft des Namens; denn er ist nicht, wie es nach der nachmaligen Beschränkung seines Gebrauches auf Israel erscheinen könnte, genuin israelitisch. Zwar können wir die unsicheren Spuren seines Vorkommens in Babylonien und im vorisraelitischen Kanaan (vgl. o. S. 6) ausser acht lassen. Aber die israelitische Überlieferung bringt selber Mose, den Gründer des israelitischen Volkes und den Stifter der israelitischen Religion, und sein Priestertum in die engste Verbindung mit dem Priester der Midjaniter, seinem Schwiegervater (vgl. Ex 2 21 18), und führt den Antrieb zu seinem Werke der Befreiung der Israeliten aus der ägyptischen Knechtschaft auf Jahwe, den Gott vom Sinai (Horeb) im Midjanitergebiete, zurück (Ex 3). Ferner ist der Erzählung von Kain und Abel Gen 4 2–16a höchst wahrscheinlich zu entnehmen, dass die später noch unter den im Lande Kanaan angesessenen Israeliten als Nomaden lebenden Keniter als Stammmarke das Jahwezeichen trugen, das ihnen zum Schutze diente, aber auch ein Beweis ist, dass sie von alters her Jahwe verehrten, dies umsomehr, als auch sie zu den Midjanitern in nächster Beziehung standen (Jdc 1 16 4 11, vgl. Stade Das Kainszeichen in ZATW 1894, 250—318). Es ist also zu vermuten, dass der Name Jahwe ursprünglich dem Gotte des Berges Sinai (Horeb) zukam, also den Gott bezeichnete, der als dort wohnend geglaubt wurde, und es mag sehr wohl sein, dass er im Unterschied von den eigentlich chthonischen göttlichen Mächten als eine Gottheit der höheren Sphäre, als Luft- und Gewittergott, aufgefasst wurde, wozu auch die Erscheinungsformen, unter denen er sich kundgebend dargestellt wird, aufs beste passen, vgl. den feurigen Dornbusch (Ex 3 2–5), den Donner und die Blitze (Ex 19), sowie die immerfort beliebte Art der Darstellung der Theophanie unter dem Bilde eines Gewitters. Mit Jahwe vom Sinai sind offenbar, wie die Keniter, auch die Bestandteile des späteren Volkes Israel in Verbindung gestanden; wahrscheinlich war der Sinai der Mittelpunkt und die gemeinsame heilige Stätte von verschiedenen semitischen Stämmen gewesen, als sie in jenen Gegenden sich aufhielten. Nachher war ein Teil derselben auf ägyptischen Boden übergetreten und Mose erschien unter ihnen als der Bote Jahwes, des „Gottes ihrer Väter" (Ex 3 16).

Jahwe bekam aber, auch wenn er ursprünglich der Name des Gottes vom Sinai war, unter den Israeliten sofort eine höhere Bedeutung, als die war, die er als Gott der Konföderierten vom Sinai besessen hatte. Der Grund liegt

darin, dass er sich in der Geschichte durch die Rettung der Israeliten aus der ägyptischen Knechtschaft manifestierte, sie glücklich nach Kades führte und dort mit den verwandten Stämmen zu einem Volke vereinigte. Dazu kam, dass er nicht nur den Bestand Israels gegen aussen feststellte, sondern auch in die inneren Angelegenheiten des jungen Volkes wirksam und segensreich eingriff, durch weise Verordnungen für den Zusammenschluss der verschiedenen Stämme, die im übrigen ihre Stammesverfassung nicht aufzugeben hatten, Sorge trug und das Verhalten der Volksgenossen zueinander regelte. Der Ort, wo das in Ägypten begonnene Werk der Befreiung und Bildung des israelitischen Volkes einen relativen Abschluss fand, war die heilige Stätte zu Kades, an der und in deren Umgebung die Israeliten lange Zeit verweilten. Das Organ, durch welches Jahwe in Ägypten und zu Kades seine Macht bewies, war Mose, der Führer des Volkes und der Prophet. Er ist der erste in der Reihe jener grossen Männer Israels, die wir Propheten nennen. Er gehört in diese Reihe; denn er ist nicht Schriftsteller gewesen, auch nicht in erster Linie ein Gesetzgeber, wenn er schon an der heiligen Stätte im Namen Jahwes mündlich Weisung erteilte, sondern er wird nur recht verstanden, wenn er als Prophet gefasst wird, dessen Werk seinen Ursprung in Gottes Offenbarung, seinen Zweck in der Herrschaft Gottes und sein Mittel in der Verkündigung des göttlichen Willens hatte.

Mit der Stiftung der israelitischen Religion war der Grund gelegt zu der folgenreichsten Entwicklung, die durch die späteren Propheten bis zu Jesus hinaufführt, der Grund, der bereits die Keime in sich schloss, die sich nachher herrlich entfalteten, und schon die ersten Schritte wurden in der Richtung getan, die zum höchsten Ziele wies. Dies ist einerseits daraus zu ersehen, dass die spätere Zeit immer und immer wieder in ihren Gesetzen die Grundsätze, die von Mose aufgestellt waren, weiter verfolgen wollte, und andrerseits daraus, dass die Propheten mit ihren Forderungen sittlichen Verhaltens sich im Einklang mit den Anfängen der israelitischen Religion wussten. Der Nachdruck, der gerade auf diese soziale und ethische Seite der religiösen Forderungen infolge der Gleichzeitigkeit der Bildung des Volkes und der Religion Israels gelegt wurde, und die Reinheit, die diesen Zug auf das Ethische auszeichnete, unterscheiden die Art der israelitischen Religion schon in ihren Anfängen nicht nur von der Nomadenreligion der semitischen Heiden, sondern ebenso von den Religionen Moabs und Ammons, die auch einen Volksgott kennen. Der Inhalt, den der zweite Teil des Doppelsatzes: Jahwe der Gott Israels und Israel das Volk Jahwes enthält, und die Forderungen, die er einschloss, heben Jahwe weit hinaus über die Art sowohl der dämonischen Gottheiten der gewöhnlichen gemeinsemitischen Nomadenreligion, als auch der Volksgötter der moabitischen und ammonitischen Religionen und charakterisieren aufs deutlichste die Eigenart der israelitischen Religion schon in ihren Anfängen. Jahwe ist der Gott des Volkes Israel, nicht der einzige Gott überhaupt; es exi-

stieren neben ihm sowohl die göttlichen Mächte, die man früher verehrte, als auch die Götter, die fremde Stämme oder andere sich bildende Völkerschaften als ihre Stammes- oder Volksgötter betrachteten. Aber Jahwe stellte an sein Volk ganz besondere und andersartige Forderungen oder fordert doch die Erfüllung derselben mit besonderem Nachdruck.

Mit dieser Art der israelitischen Nomadenreligion stimmt es überein, dass die Opfer in ihr keine grosse Bedeutung besassen. Wohl werden gelegentlich auch Jahwe und nicht nur den dämonischen Mächten Opfer dargebracht worden sein. Aber die geringe Rolle, die sie spielten, erhellt daraus, dass die Propheten behaupten können, in der Wüste sei Jahwe nicht geopfert worden (Am 5 25), ja! Jahwe habe beim Auszug Israels aus Ägypten keine Verordnungen in Sachen der Opfer gegeben (Jer 7 22). Damit hängt es zusammen, dass es am Anfang nicht die Aufgabe der Priester gewesen ist, die Opfer darzubringen. Jedermann konnte opfern; die Priester hatten andres zu tun. Sie hatten vielmehr den Fragenden den Willen der Gottheit zu künden und ihnen Weisungen zu erteilen, wie sie sich in den Lagen, in die das Leben sie führte, zu benehmen und wie sie die Omina, die ihnen begegneten, zu verstehen und falls sie Böses anzeigten, dieses abzuwenden hätten. So war es bei den Nomaden, so auch bei dem neuen Volke Israel. Jahwes Priester, der den Willen Jahwes dem Volke offenbarte, war der Prophet Mose; er war nicht nur sein Hauptpriester, sondern am Anfang auch sein einziger Priester. Nachher hat er Nachfolger bekommen, die in seinem Geiste sein Werk, Jahwes Weisungen dem Volke zu vermitteln, fortzusetzen hatten. Das war die Aufgabe der Jahwepriester; noch lange hatten sie nicht, so wenig wie die Priester der altsemitischen göttlichen Mächte, beim Opfer zu zelebrieren. Priestertum und Prophetentum bildeten von Haus aus keinen Gegensatz.

Selbstverständlich ist manches, was zum Bestande der semitischen Nomadenreligion gehörte, durch den Glauben an Jahwe als den Gott Israels in den Hintergrund gedrängt worden. So musste die Macht der „Dämonen“ abnehmen, ihr Einfluss wurde eingeengt und nach und nach verblassten sie zu eigentlichen Ginnen und Gespenstern. Neben Jahwe, dem Gott des Ganzen gegen Aussen und im Innern, konnte keiner von ihnen aufkommen und eine Jahwe gleichkommende Bedeutung erlangen; wenn er nicht im Versteckten und Geheimen seine Verehrung behielt oder zu einem Dämon im späteren Sinn degradiert wurde, so blieb nichts andres übrig, als dass er in Jahwe aufging. Es war so in Israel für den Polytheismus kein Boden vorhanden. Manches, das von altsemitischem Gute übernommen wurde, büsste seine alte Bedeutung ein oder hatte sie bereits mehr oder weniger verloren; dazu werden z. B. die Trauergebräuche und manche andre, ursprünglich mit der alten semitischen Religion zusammenhangende Sitten zu rechnen sein. Andres aber ist durch den Übergang in die israelitische Religion in eine höhere Sphäre gerückt worden, ein Prozess, der sich auch späterhin vollzogen und manches

heidnische Erbe legitimiert hat. Für die Anfangszeit der israelitischen Religion wird in dieser Hinsicht als wichtigstes Erbstück die heilige Lade zu nennen sein. Ihre Entstehung fällt doch schwerlich erst in die Zeit der Stiftung der israelitischen Religion; denn so sehr sich diese von der semitischen Nomadenreligion unterscheidet, so wenig weicht das Heiligtum der Lade von den Gebräuchen der semitischen Nomaden ab (vgl. o. S. 16). Daher wird der heilige Schrein aus der Zeit vor Mose stammen, als das Heiligtum entweder des wichtigsten Stammes in der sich bildenden israelitischen Eidgenossenschaft oder des vormosaischen Jahwekultes. In jedem Fall hat er eine andre Bedeutung bekommen: er ist das Heiligtum Jahwes des Gottes des Volkes Israel geworden; wo die heilige Lade ist, da ist Jahwe gegenwärtig, Jahwe der Gott Israels und nicht eine andre altsemitische Gottheit, Jahwe, wie ihn sein Prophet Mose offenbarte, und nicht wie ihn seine vormosaischen Verehrer verstanden. Wie die Lade Jahwes ist noch manches der alten semitischen Religion entstammende Gut umgedeutet worden und hat seine Beziehung auf Jahwe bekommen, mag diese Umdeutung auch erst nach und nach und zum Teil recht spät im Laufe der Geschichte erfolgt sein; vgl. die Speisegesetze Dtn 14 1–21 und die Beschneidung (vgl. o. S. 5).

Die israelitische Nomadenreligion hebt sich von der gemeinsemitischen Nomadenreligion, auf der sie sich aufbaute, deutlich ab: sie ist dem gemeinsamen Polydämonismus gegenüber prophetische Volksreligion. Jahwe ist der Gott des Volkes und ordnet auch das soziale Verhalten im Innern; darum liegen in der israelitischen Religion von Anfang die Keime, die nachher so deutlich sich zu ethischen Forderungen gestalteten. Ausser Jahwe darf das Volk Israel keinen andern Gott als seinen Gott verehren; die alten Gottheiten treten zurück und für Polytheismus, für den Glauben an viele Götter als die Götter des Volkes Israel, ist kein Platz. Andre Völker mögen ihre eigenen Götter haben, Israels Gott ist Jahwe, ausser ihm hat es keinen zu verehren. Monolatrie ist die Signatur des altisraelitischen Glaubens.

II. Die Bauernreligion.

In eine neue Welt sind die Israeliten gekommen, als sie in Kanaan einzogen. Die Bewohner, die sie darin fanden, waren einst auch Nomaden gewesen, sie waren unter den ersten gewesen, die die grosse Völkerbewegung, der auch die Israeliten angehörten, nach Norden getrieben hat. Aber sie waren nun schon manches Jahrhundert im Lande ansässig und hatten inzwischen ihre nomadische Lebensweise mit der eines Bauernvolkes vertauscht, wie es die Natur des Landes erforderte. Sie wohnten in festen Städten, die mit Mauern umgeben waren, und in offenen Dörfern.

Das Land wies zur Zeit, als die Israeliten an seinen Grenzen erschienen, bereits eine Stufe der Kultur auf, die den Eindringlingen aus der Wüste als recht bedeutend vorkommen musste. Es war ja schon längst unter den Einflüssen gestanden, die von den alten Kulturzentren Ägypten und Babylonien ausgeübt wurden. Die neuen Grabungen auf dem Boden Palästinas liefern dafür den sicheren Beweis, obschon man eigentlich erst in den Anfängen dieser Forschungen steht, und ergänzen in willkommener Weise, was sich aus den Funden von El-Amarna in Ägypten ergab. Aus diesen wusste man, dass schon um die Mitte des zweiten Jahrtausends vor Christus in Palästina die babylonische Keilschrift bekannt war. Denn unter den im Archiv der Könige Amenophis III. und IV. (um 1400 v. Chr.) in El-Amarna gefundenen Briefen finden sich einige, die von dem König Abdi-Chiba von Jerusalem (Urusalim) und andren palästinensischen Vasallen an den ägyptischen Oberherrn geschrieben sind. Abgesehen von dem Wert, den der Inhalt dieser Briefe für die Geschichte besitzt, da uns dadurch ein lebendiges Bild von der Zerrissenheit und Zerfahrenheit der politischen Verhältnisse in Palästina kurz vor dem Eintreffen der Israeliten gegeben ist, spricht die blosse Tatsache, dass palästinensische Fürsten auf Tontafeln in babylonischer Keilschrift und in assyrischer Sprache an den Pharao in Ägypten schrieben, deutlich genug von dem bedeutenden Einfluss, den die babylonisch-assyrische Kultur bereits in so früher Zeit auf den vorderen Orient gehabt hat. Dass dieser Einfluss ein ausserordentlich tiefgehender gewesen ist und dass nicht nur für den internationalen Verkehr und den Gebrauch der Diplomaten assyrisch-babylonische Schrift und Sprache zur Verwendung kamen, ergiebt sich aber aus dem kleinen Archiv des Fürsten von Ta'anak Ištarwašur, das Sellin bei seinen Ausgrabungen in Tell Ta'annek

gefunden hat und das ungefähr derselben Periode, wie die Briefe von El-Amarna, angehört. Mindestens zwölf Tafeln in Keilschrift sind entdeckt, die teils Briefe der Korrespondenz palästinischer Fürsten unter sich, teils Namenlisten (z. B. über die Kontingente, die verschiedene Ortschaften zum Heere zu stellen hatten) enthalten (vgl. Sellin Tell Ta'annek 1904, 113—122 und MuN des DPV 1905, 33—37).

Daneben ist aber auch festgestellt, dass es an ägyptischem Einfluss nicht fehlte. Das interessanteste Beweisstück dieser doppelten Einwirkung von Norden und Süden ist der von Sellin in Ta'anak gefundene Sigelzylinder eines Kanaaniters, der neben einer babylonischen Darstellung von zwei Göttergestalten, beziehungsweise einer Götter- und einer Priestergestalt, eine babylonische Legende: „*Atanachili, Sohn des Chabsi, Diener des Nergal*“ und eine Kolumne mit ägyptischen Hieroglyphenzeichen (zweimal das Lebenszeichen und darunter ein Vogel) aufweist. Die Entstehung des Sigels wird auf das Jahr 2000 v. Chr. angesetzt (vgl. a. a. O. S. 27 f.). Zeugen des alten ägyptischen Einflusses sind die bisher überall in Palästina, wo man Grabungen unternahm, in grosser Zahl gefundenen Scarabäen, die „fast ebenso charakteristisch für die Anhänger der ägyptischen Religion sind, wie das Kreuz für die der christlichen“ (Erman Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum 427). Und dass dieser ägyptische Einfluss besonders im Süden mächtig gewesen ist, ist durch die Grabungen der Engländer bewiesen, die in Tell es-Safi und Gezer ägyptische Inschriften und ägyptische Götterbilder ans Tageslicht gefördert haben; aber auch in Ta'anak hat Sellin (a. a. O. S. 88 f.) den ägyptischen Gott Bes in einer Darstellung aus hellgrünem Porzellan gefunden, und zudem steht es nach den gemachten Funden fest, dass der ägyptische Kultureinfluss im 2. Jahrtausend v. Chr. länger angehalten hat, als der babylonische, und dass er in der Zeit, da Israel sich des Landes bemächtigt hatte, noch stark geblieben ist. Das stimmt durchaus mit dem zusammen, was wir über die israelitische Geschichte aus dem AT wissen. Vgl. hierzu auch Sellin Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient 1905, 25—29.

Wenn aber Palästina in solchem Masse und während so langer Zeit unter dem Einfluss der babylonischen und der ägyptischen Zivilisation stand, so lässt sich daraus folgern, dass die Kultur auch unter den Bewohnern des Landes eine nicht unbedeutende gewesen sein muss. Von Babylonien und von Ägypten ist dann so manches nach Palästina gekommen, von dem sich keine direkten Spuren mehr erhalten haben. Sellin erinnert mit Recht daran, dass die Entlehnung der Schrift eines Volkes durch ein anderes einen überaus regen geistigen Verkehr und einen mächtigen Austausch der Gedanken der beiden Völker voraussetzt. Die Schreibkunst in der übernommenen Schrift musste gelehrt und gelernt werden. Kamen die Lehrer von Babylonien nach Palästina oder zogen die Schüler aus Palästina an den Euphrat, jedenfalls sind bei den Schreibübungen auch babylonisch-assyrische Literaturstoffe dem Inhalte nach be-

kannt geworden, und dabei ist nicht nur die aufgezeichnete Literatur, sondern auch der nur mündlich überlieferte geistige Besitz der Babylonier zur Kenntnis der Palästinenser gekommen. Wo einmal solche Verbindungen existierten, da wanderten nicht nur Schreiber hinüber und herüber, sondern auch Krämer und Kaufleute, und diese haben nicht bloss ihre Waren abzusetzen gesucht, sondern auch den Austausch geistigen Stoffes vermittelt. Es wird daher nicht auffallen dürfen, wenn später in der hebräischen Literatur Stoffe auftauchen, die ihre Parallelen am Euphrat oder am Nil haben, und Anspielungen vorkommen, die nur durch Zuhilfenahme babylonischer oder ägyptischer Überlieferungen ihre Erklärung finden.

War die Kultur der Palästinenser eine andere als die der israelitischen Nomaden, so war auch ihre Religion von der israelitischen verschieden. Was sich hierüber aus dem AT erschliessen lässt, wird durch die Ausgrabungen bestätigt und in überraschender Weise veranschaulicht und vervollständigt. Sellin hat die Ergebnisse zusammengestellt sowohl in Tell Ta'annek S. 103—112 als auch in Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient S. 29—33.

Einmal lässt sich feststellen, dass die Kanaaniter eine Reihe von Göttern verehrten; so sind die Namen Hadad und Bel (= Baal), Istar (= Astarte) und Aschirat auf Dokumenten zu lesen, dazu kommt noch Amon aus Ägypten und Nergal aus Babylonien, dessen Diener sich der Kanaanäer Atanachili, Sohn des Chabsi, auf dem oben S. 26 erwähnten Sigelzylinder nennt. Im Bilde erscheint von diesen Göttern bis jetzt mit Sicherheit allein die Astarte in vielen Exemplaren und in verschiedenem Typus, meistens in Ton, doch teilweise auch in Bronze ausgeführt. Der Typus scheint nach den verschiedenen Städten gewechselt zu haben (die Astarten von Ta'anak mit Krone, die von Lachis ohne Kopfbedeckung und zwei von Gezer wie auch eine von Ta'anak mit Hörnern), doch ist sie fast durchweg durch das Halten der Brüste als Mutter des Lebens kenntlich gemacht. Die übrigen Götterbilder stellen ägyptische Götter dar: Bes, Ptah, Secht und Isis mit dem Horuskinde, sind aber wohl nur von Ägyptern, die im Lande wohnten, nicht von den Kanaanitern verehrt worden.

Ferner ist durch die Ausgrabungen erwiesen, dass die Kanaaniter in sehr grossem Masse Kinderopfer geübt haben. Ebenso muss das Bauopfer Sitte gewesen sein, d. h. die Darbringung eines Menschen als Opfer für den Dämon des betreffenden Platzes, vgl. I Reg 16 34. Auch den Toten ist höchst wahrscheinlich geopfert worden; denn verschiedene Anlagen sind entdeckt worden, die kaum anders zu verstehen sind, denn als Vorrichtungen, um die Libationen vom Opferstein zu dem Grabe des Toten zu leiten.

Von grosser Wichtigkeit sind die verschiedenen Felsaltäre, die durch die Ausgrabungen blossgelegt oder auch noch an der Oberfläche des Erdbodens aufgefunden sind. Es sind Altäre in der von dem alten israelitischen Gesetze Ex 20 25 f. verbotenen Konstruktion; denn so primitiv sie sind im Ver-

gleich mit den später künstlich aufgebauten, so sind sie doch aus dem Naturfelsen herausgehauen und mit einer Stufe versehen (vgl. o. S. 20). Derartige Altaranlagen sind an verschiedenen Orten gefunden, Hervorhebung verdient diejenige von Petra, vgl. über dieselbe George L. Robinson MuN des DPV 1901, 21—32, H. Guthe ebenda 1905, 49—56, S. I. Curtiss Ursemit. Rel. 1903, 307—325 und R. E. Brünnow und A. v. Domaszewski Die Provincia Arabia 1904 I, 239—247. Zahlreich sind bei den Ausgrabungen die Maṣṣeben, Malsteine, gefunden, d. h. behauene Monolithe, die als die Wahrzeichen der heiligen Stätte galten, da sie wohl ursprünglich für die, sei es vorübergehende oder bleibende, Behausung der verehrten Gottheit angesehen wurden. Als kanaanitischen Ursprungs sind sie später vom Gesetze verpönt worden, vgl. Dtn 12 3. Schon hier darf der von Sellin ausgegrabene Räucheraltar erwähnt werden, da er zwar erst der israelitischen Zeit angehört, aber mythologische Darstellungen aufweist, die offenbar auf eine frühere Periode zurückgehen. So ist doch von den beiden Reliefbildern zu urteilen, von denen das eine einen kleinen Knaben darstellt, wie er eine mit aufgesperrtem Rachen vor ihm aufgerichtete Schlange würgt, das andere einen Baum zeigt, zu dessen Seiten zwei Steinböcke einen Berg erkletternd und mit umgedrehtem Kopfe nach dem Gipfel des Baumes schnappend dargestellt sind. So ist auch von den beflügelten Tiergestalten mit Menschen- oder mit Löwengesicht zu denken, die in Relief den Altar flankieren. Diese Darstellungen erinnern an fremde babylonisch-assyrische Mythen und mythologische Gestalten, an die Mythen vom Schlangenwürger oder Drachentöter und von dem Lebensbaum mit den ihn umgebenden Wesen einerseits und an die mythologischen Gestalten der Cherubim oder selbst der assyrischen Stierkolosse mit Menschenkopf andrerseits. Nimmt man hinzu, dass das Widderhorn, das Kennzeichen Baals, an diesem Altar das Altarhorn bildet, so bringt dieser in der Form eines gewöhnlichen, konisch nach oben sich verengenden Backofens aufgebaute israelitische Räucheraltar (mit den für gehörigen Luftzug nötigen Löchern an der Basis und am Mantel) ein grosses Stück Religionsgeschichte zur Anschauung; er ist die Darstellung und Verkörperung des Einflusses der assyrisch-babylonischen und der altkanaanäischen Religion auf Israel. Dass auch der Einfluss von Ägypten nicht gering war, dafür zeugen, wie bereits erwähnt, die in grosser Menge gefundenen Skarabäen und Perlen, die bei Kanaanäern und Israeliten als Amulette gedient haben.

Was die Grabungen über die Religion der Kanaaniter lehren, mit der die aus der Wüste kommenden Israeliten in Berührung kommen, ist ausserordentlich wertvoll. Die Stufe des blossen Dämonenglaubens ist überwunden; wohl glaubt man noch intensiv an allerlei Dämonen und Geister, das beweisen die massenhaften Amulette und auch das beim Bau eines Hauses dargebrachte Menschenopfer. Aber es heben sich doch von der Menge der Dämonen einzelne Göttergestalten ab, die offenbar als persönliche Götter vorgestellt wur-

den, wie Astarte und Baal neben Hadad und Aschirat. Welches ihr besonderes Gebiet gewesen sei, ist den Funden nicht zu entnehmen, wenn auch wohl, wie gesagt, die Darstellung der Astarte darauf hinweist, dass sie als Mutter des Lebens verehrt wurde. Dagegen ist sicher, dass der Opferdienst eine grosse Ausdehnung besass. Das beweisen die so überaus zahlreich beieinander liegend gefundenen Kinderskelette, die nur von Kinder-(vielleicht Erstgeburts-) opfern herrühren können, sowie die vielen entdeckten Altaranlagen. Dass im Kultus Libationen, besonders Blutlibationen eine wichtige Rolle spielten, muss aus der Tatsache, dass Menschen geopfert wurden, gefolgert werden. Im weiteren lässt sich über den Kultus und die Kultusgebräuche nichts genaueres feststellen; nur darf nach einer Altaranlage (s. o. S. 27) vermutet werden, dass die Kanaaniter auch den Toten geopfert haben.

Dieses Bild der kanaanäischen Religion lässt sich nach dem AT vervollständigen. Einmal sind alttestamentliche Ortsnamen von Wichtigkeit, die aus vorisraelitischer Zeit stammen; denn sie können Kunde geben von der Religion, die einst im Lande herrschte. Dabei ist es gleichgültig, auf welche Zeit der Vergangenheit ihre Entstehung zurückgeht; auf alle Fälle zeigen sie, welche Einflüsse auf die Bevölkerung des Landes eingewirkt haben. So geht aus dem Namen *Bet-Šemeš* (= Sonnenhausen, vgl. I Sam 6 9) doch wohl hervor, dass einst auch in Kanaan die Sonne verehrt wurde, wenn sich auch nicht sagen lässt, ob hier babylonischer oder ägyptischer Einfluss zu Grunde liegt oder ob einer nach dem andern oder beide miteinander mächtig gewesen seien. Von den später im Tempel zu Jerusalem verehrten Sonnenrossen ist hier abzusehen, da sie auf spätere Entlehnung von den Assyrern unter der Regierung Manasses zurückgehen (vgl. II Reg 23 5 11), wie ja babylonisch-assyrischer Gestirndienst (Sonnen-, Mond- und sonstiger Gestirnkult) vor Josia Einzug in Judäa gehalten hatte, vgl. zu Zph 1 5, ferner Dtn 17 3 Jer 8 2 Hes 8 16 f. Gleicherweise bezeugen Ortsnamen wie *Bet-ʿAnat* (Jdc 1 33) und *ʿAnatot*, dass einst in alter Zeit die phönizische Göttin *ʿAnat* in Kanaan ihre Verehrung gefunden hat, mag es auch unsicher bleiben, ob dieser Name identisch ist mit *Antu*, der Gemahlin des babylonischen Gottes *Anu* (vgl. KAT³ 353). Dann ist Beʿeštera (Jos 21 27), das doch wahrscheinlich = *Bet-ʿEštera* d. h. Haus der Ištar zu fassen ist, ein neuer Beleg für die Verehrung der Göttin Ištar. Endlich erinnert der Ortsname *Saphon* (Jdc 12 1) an den gleichnamigen phönizischen Gott und in *Baʿal-Gad* (z. B. Jos 11 17) und *Migdal-Gad* (Jos 15 37) wird der zweite Bestandteil wohl die Glücksgottheit Gad (vgl. Jes 65 11) bezeichnen, die bei fast sämtlichen semitischen Völkern in Eigennamen nachgewiesen ist und vielleicht auch dem hebräischen Stammnamen Gad zu Grunde liegt (vgl. KAT³ 479). Nach alledem haben neben den durch die Grabungen entdeckten Gottheiten auf dem Boden Palästinas noch manche andere Götter einmal ihre Verehrer besessen.

Über die Art des palästinensischen Kultes der von den Israeliten besieg-

ten Kanaanäer können weitere Angaben des AT's Auskunft erteilen. Stammen alle Nachrichten auch erst aus einer viel späteren Periode und kennen sie nur das Produkt, das sich aus der Mischung der israelitischen und der kanaanäischen Religion ergeben hat, so ist die Erinnerung an das, was Israel ursprünglich fremd war, doch vielfach lebendig geblieben, und später ist ja noch der Versuch gemacht worden, die israelitische Religion von dem heidnischen Sauerteig zu reinigen. Auch lässt sich durch Vergleichung der Religion, die Israel ins Land brachte, mit derjenigen, die es besass, als es jahrhundertelang in Kanaan gewohnt hatte, erkennen, was neu hinzugekommen ist, und so feststellen, welcher Art die kanaanäische Religion gewesen sein muss, die auf Israel einwirkte.

Das Hauptunterscheidungsmerkmal zwischen der Religion Israels in der Wüste und in Kanaan ist der Kultus. Dort fehlte er sozusagen ganz, forderte Jahwe keine Opfer (s. o. S. 23), hier wird er eifrig und viel mit Opfern geehrt. werden ihm regelmässig grosse Feste gefeiert und besitzt er im ganzen Lande viele Kultstätten. Es ist kein Zweifel: der Opferkult ist in der Hauptsache kanaanitisches Gut, das Israel sich im Lande zu eigen gemacht hat. Die Propheten sehen es so an, das deuteronomische Gesetz mit seiner Annullierung der heiligen Stätten ausser Jerusalem geht auf das gleiche Urteil zurück und auch die alten Erzählungen, welche die verschiedenen heiligen Stätten in Kanaan durch Erscheinungen Jahwes an die Väter des Volkes legitimieren. lassen deutlich durchschimmern, dass es galt, das Recht Jahwes auf die kanaanäischen Kultstätten nachzuweisen. Der Kultus hängt aber aufs engste mit den Gewohnheiten des Ackerbaues zusammen, die Feste sind Ackerbaufeste, die auf die Natur des Landes Rücksicht nehmen und mit dem Boden verwachsen sind. Alles im Kultus verleugnet somit den kanaanäischen Ursprung nicht, und manches einzelne, das im Zusammenhang mit diesen Festen erscheint, ist deutlich genug nicht in Israel entstanden. So werden sicher die Kedeschen, die an heiliger Stätte zu Ehren der Gottheit sich preisgeben, auf kanaanäischen Brauch zurückzuführen sein, und auch die Ausgelassenheit, die für gewöhnlich an den Festen bei den heiligen Stätten herrschte, hat mehr gemein mit im fruchtbaren Kulturland entstandenen frohen Dankfesten für reiche Ernte in Feld und Weinberg als mit den Opferfeiern in der Wüste, die ernsteren Charakter trugen, weil sie meist durch Kalamitäten veranlasst waren, vor denen man sich schützen wollte. Selbstverständlich musste bei solchen fröhlichen und häufig sich wiederholenden Festen der Apparat der heiligen Stätten längst die Einfachheit der Wüste vergessen haben; feste Altäre wurden die Regel und bald werden sich Hallen für die Gottheit, die man im Bilde darstellte, und für ihre Gäste an den berühmteren heiligen Stätten erhoben haben. Von irgendwelchem veredelnden Einfluss der kanaanäischen Religion auf die Sitten ihrer Angehörigen ist nichts bekannt, wohl auch nichts zu erwarten, wenn da, wo sich der Höhepunkt der Religion zeigt, Kedeschen und Ausgelassenheit sich breit machen.

Wie man sieht, die kanaanäische Bauernreligion, mit der Israel in unmittelbare Berührung kam, ist kein einfaches einheitliches Gebilde, sondern aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt. Zu den alten von den Kanaanäern einst selbst aus der Wüste mitgebrachten Elementen gehört der Polydämonismus, der Glaube an das bleibende oder vorübergehende Vorhandensein von Geistern in den verschiedensten Lebewesen oder toten Gegenständen. Durch nichts ist dieser Glaube an Geister und an ihren Zauber zurückgedrängt worden; er ist im Gegenteil von aussen unterstützt und auch durch die Erfahrungen im Lande gefördert worden. Der Einfluss der babylonisch-assyrischen Religion, die niemals die Stufe des Geisterglaubens und Schamanentums überwunden hat, kam dem Polydämonismus nur zugute und die Ägypter lieferten in Masse Skarabäen als Amulette. Das fruchtbare Land aber zeigte sich noch weit mehr von machtvollen Geistern bewohnt, als die öde Steppe, wo die Nomaden zelteten. An Quellen, Bächen und Seen, im fruchtbaren Erdreich, wo die Gewächse gediehen, wo immergrüne Bäume sich fanden, wo man Korn, Most und Öl erhielt, und wo die Herden an Gross- und Schmalvieh sich mehrten, da waren mächtige Geister die Eigentümer der Gegend, die Ba'ale der betreffenden Stätten. Und gewiss hausten solche Geister nicht nur in der Erde, in Palästina war die Fruchtbarkeit des Landes vom Regen abhängig, die Geister waren auch Herren in der Luft und wohnten in den Gestirnen, die von altersher als Wettermacher geglaubt sind.

Eine wichtige Weiterbildung hat der Geisterglaube aber erfahren. Die Geister galten nicht alle mehr als indefinite und ganz indefinierbare Wesen; sie erhielten zum Teil doch einen mehr persönlichen Charakter, wenigstens soweit, dass man männliche und weibliche Gottheiten unterschied und dem Orts-Ba'al resp. der Orts-Ba'alat einen Eigennamen beilegen konnte. Der Name Astarte, den die weibliche Gottheit erhielt, scheint darauf hinzuweisen, dass zu diesem Fortschritt einer Unterscheidung und Verpersönlichung dieser göttlichen Mächte babylonischer Einfluss beitrug; denn Astarte kann doch nicht von der babylonischen Göttin Ištar getrennt werden. Die Göttin Astarte muss ganz besonders bevorzugt gewesen sein, hat man doch von ihr schon so manche Bilder gefunden, während auf palästinischem Boden noch kein Bildnis Ba'als entdeckt ist. Möglich ist allerdings, dass die Astarte gerade als Göttin des Hauses und des Wachstums der Familie so vielfach erhalten ist, während die Ba'albilder, die nicht im Hause wohnten, verschwunden sind. Wie man aus dieser Differenzierung ersieht, ist im Polydämonismus der Übergang zum Polytheismus leicht; es ist darum nicht verwunderlich, dass auch andre Gottheiten, wie die Ausgrabungen und die alten Ortsnamen beweisen (s. o. S. 29), Eingang bei den Kanaanäern gefunden haben. Leicht liessen sich die Gestalten des Geisterglaubens mit fremden Göttern identifizieren und mit ihren Namen benennen, wenn ähnliche Funktionen von beiden ausgesagt wurden. Dass auch in dieser Hinsicht sowohl der Osten, wie der Südwesten (Ägypten) auf Kanaan

eingewirkt und ihm Götter gebracht hat, beweisen die durch alte Dokumente belegten Namen Nergal und Amon (s. o. S. 27).

Eine andre Neuerung, welche die kanaanäische Religion mit der Zeit erlebte, ist bereits erwähnt worden: der Opferkult hat eine viel grössere Ausdehnung als früher bekommen. Die Gaben der Gottheit im Kulturland waren viel reichlicher und ein Fehljahr musste dem an Überfluss gewöhnten Bauer doppelt empfindlich werden. Darum musste man sich mit den Spendern von Korn, Most und Öl gut zu stehen suchen. Von selbst ergab sich daraus Vermehrung der Opfer und damit doch auch die Umbildung des Begriffes: aus einer sakramentalen Kommunion wurde das Opfer zu einer Gabe. Die Götter sollten das Erste und das Beste von dem Segen in Acker und Herde zu geniessen haben; ihnen gehörte es. Bei diesen Vorstellungen werden sich mancherlei Gebräuche gebildet haben, die erst vollzogen werden mussten, damit den Menschen die Verwendung der Früchte gestattet sei. In solchem Gedankenzusammenhang sind auch die Kinderopfer wohl verständlich, besonders wenn es Erstgeburtsopfer gewesen sind. Übrigens lässt sich, wie gesagt, in den Gebräuchen und Zeremonien einer Religion nicht alles von einem Mittelpunkt aus erklären oder aus einem Grundgedanken ableiten, bleibt ja gar manches von früheren mehr oder weniger überwundenen Stufen der Entwicklung fortbestehen.

Die kanaanäische Bauernreligion hatte grosse Verwandtschaft mit der phönizischen Religion, die ganz dieselben Züge aufweist. Auch hier hat sich der alte Glaube mit dem Kult der Toten und Geister, mit den heiligen Bäumen und Quellen, mit den „beseelten Steinen", den Masseben und Ascheren kräftig und lebendig erhalten, trotzdem dazu der Polytheismus mit einer ganzen Reihe von Göttern gekommen ist. Hervorzuheben ist besonders, dass ganz wie bei den Kanaanäern sich viele Götter des Namens Astarte finden, so viele als es Kultusstätten einer Astarte, d. h. einer Ba'alat eines Ortes, gibt. Also auch hier zeigt sich der Prozess, dass die ursprünglich lokale Gottheit den Namen eines fremden Gottes annimmt und mit diesem Gott verschmolzen wird. Endlich zeigt die phönizische Religion später ebenfalls ein ausgebildetes Opferwesen, wie z. B. der grosse Opfertarif von Marseille beweisen kann. So stehen im grossen und ganzen die beiden Religionen auf derselben Stufe, wie bei der Verwandtschaft und Nachbarschaft der Kanaanäer im Lande und derjenigen an der Küste (der Phönizier) nicht anders zu erwarten ist. Dies zu konstatieren ist aber nicht unwichtig, weil die zahlreich erhaltenen phönizischen Denkmäler den Beweis für eine mächtige babylonische Beeinflussung erbringen und daher die babylonische Einwirkung auf die Bewohner Palästinas schon in alter Zeit nicht gering angeschlagen werden darf. Über die phönizische Religion vgl. R. Pietschmann Geschichte der Phönizier 1889, 152—237.

Das ist in den Hauptzügen das Bild der Religion, mit der sich Israel

nach seinem Einzug in das Kulturland Kanaan auseinanderzusetzen hatte. Die Geschichte der Besitzergreifung des Landes durch die Israeliten zu schildern ist hier nicht die Aufgabe. Es muss genügen, daran zu erinnern, dass erst nach einer langen Periode die Israeliten sich als die Sieger über die Kanaanäer und die Herren des Landes betrachten konnten (etwa am Ende der Richterzeit vor der Gründung des israelitischen Königtums), dass die Eroberung nicht nur mit dem Schwerte in der Hand, sondern auch vielfach durch friedliche Verständigung, durch Abschlüsse von Verträgen zustande kam, und dass keineswegs, wie es erst die spätere Geschichtsdarstellung in Israel auffasst, die vorgefundenen Einwohner mit Stumpf und Stiel ausgerottet wurden, sondern nach und nach mit Israel sich verschmolzen und in ihm aufgingen. Erleichtert wurde die Besitznahme des Landes durch die politische Zerfahrenheit, die darin herrschte; nominell stand es wohl noch unter ägyptischer Herrschaft, aber der Pharao von Ägypten hatte nicht die Macht oder brauchte sie nicht, um seinen Besitz auch wirklich zu erhalten. Das Land zerfiel in kleine einzelne Fürstentümer, von denen das eine oder andre wohl eine gewisse Hegemonie über die nächsten ausüben mochte (so scheint der König von Ta'anak nach einem von Sellin gefundenen Dokument dem König von Megiddo tributpflichtig gewesen zu sein). Jedenfalls waren die Verhältnisse im Fluss, unter den einzelnen Königen war kein Gefühl der Zusammengehörigkeit vorhanden, es herrschten vielmehr Uneinigkeit und Rivalität.

In dem Kampfe um den Besitz des Landes spielte natürlich die Auseinandersetzung mit der kanaanäischen Religion eine bedeutende Rolle. Wie das Volk, so ist auch die Religion Kanaans nicht ausgetilgt, sondern durch Aufnahme in die Religion des Siegers überwunden worden. Ja, es wäre noch leichter gewesen, die Bevölkerung als die Religion auf Tod und Leben zu befehden; denn auch wenn die Bewohner verschwunden waren, blieb das Land und mit ihm waren die Gottheiten verbunden, welche die Gaben des Landes spendeten. Die einzelnen Etappen in diesem Prozesse der Verschmelzung der beiden Religionen können nicht genau verfolgt werden. Das Resultat ist das wichtige und es zeigt, wie vieles von der Religion Kanaans in die Religion Israels übergegangen ist und welche bedeutenden Wandlungen und Veränderungen die Religion Jahwes erlitten hat. Der Prozess wird im grossen zu seinem Ziele gelangt sein um dieselbe Zeit, wie der parallele der Assimilierung der kanaanäischen Bevölkerung. Besser ist jedoch die Religion erst der späteren Jahrhunderte bekannt als die zu Anfang der Königszeit, da für das 8. Jahrhundert die Quellen reichlicher fliessen und besonders die Propheten die Religion des Volkes kennen lehren. Das Resultat lässt sich in die kurze Formel zusammenfassen: Aus der Nomadenreligion ist eine Bauernreligion und Jahwe, der Gott Israels, zum Herrn Palästinas geworden.

Was an dem religiösen Leben Israels in Palästina am meisten auffällt, ist die Stellung die der Kultus, das Opferwesen, mit einem Mal einnimmt. In der Nomadenreligion trat das Opfer ganz zurück, in Palästina ist es die Hauptsache geworden und stellt einen Höhepunkt im religiösen Leben dar. Durch die Darbringung von Opfern und die Teilnahme an den regelmässig wiederkehrenden Festen bewährt der Israelit seine Zugehörigkeit zu den Verehrern Jahwes. Im ganzen Lande sind überall heilige Stätten, da man Jahwe Opfer darbringt und Feste feiert, und bei den berühmteren Heiligtümern, zu denen auch von ferne gewallfahrt wird, stehen Priestergeschlechter, die verantwortlich sind für die Erfüllung des alltäglichen Dienstes und denen auch die Hut des ein Symbol oder ein Bild der Gottheit bergenden heiligen Zeltes an dieser Stätte anvertraut ist. Die ganze gewaltige Änderung wird am besten erkannt, wenn man sich die älteste Zusammenstellung der Pflichten eines Israeliten vergegenwärtigt, die in Ex 34 10–26 vorliegt und die Anschauung wiedergibt, welche zur Zeit des Bestehens der beiden Königreiche Juda und Israel herrschte. Unter diesen Pflichten ist keine einzige, die nicht auf den Kultus Bezug hätte. Da ist geboten, dass alles, was Männer heisst unter Israel, dreimal im Jahr vor Jahwe zu erscheinen hat, nämlich am Massotfest, am Wochen- resp. Ernotefest und am Weinlese- oder Laubhüttenfest. Ferner wird einerseits bestimmt, dass niemand mit leeren Händen an der heiligen Stätte sich einstellen darf und das Beste der ersten Früchte des Landes dorthin zu bringen ist, und andrerseits, wie mit dem Blut und dem Fett der Opfer verfahren und es beim Kochen eines Böckleins gehalten werden muss. Endlich ist auch die Erstgeburt als Eigentum Jahwes erklärt und die Herstellung gegossener Gottesbilder sowie die Anbetung eines fremden Gottes verboten. Zu alledem ist zu bedenken, dass die drei Hauptfeste durchaus Ackerbaufeste sind, das Massotfest ist das Fest der Erstlinge der Ernte, also der feierliche gottesdienstliche Beginn der Ernte, und das Wochenfest, das Pfingsten sieben Tage nachher begangen wird, bildet als Abschluss der Kornernte das unverkennbare Gegenstück dazu, wie auch das Laubhüttenfest als das Fest der Weinlese seinen Zusammenhang mit der Weinkultur im Lande Kanaan nicht verleugnen kann. Man braucht, um die Palästinisierung der israelitischen Religion zu veranschaulichen, nicht einmal noch darauf hinzuweisen, dass auch die Anschauung von der Bedeutung des Opfers eine andre geworden ist. Die alte Bedeutung einer sakramentalen Kommunion der Opfernden mit der Gottheit (s. o. S. 27) ist zurückgetreten und hat der neuen das Feld räumen müssen, die im Opfer eine Gabe sieht, die der Gottheit dargebracht wird, und ohne die man vor der Gottheit ebensowenig erscheinen darf, wie vor einem menschlichen Machthaber.

Wie man sieht, sind im Kultus die israelitische und die kanaanäische Religion zum Verwechseln ähnlich. Ein Unterschied in Riten und Zeremonien ist nicht zu erkennen. Die Israeliten verrichten ihren Kultus an den Stätten,

die bereits den Kanaanäern als heilig galten, und das Zeremoniell, das ja überall aufs engste mit der heiligen Stätte zusammenhängt, bleibt bestehen, auch wenn andre Menschen sich dort zum Gottesdienst einfinden. So zog noch manches Stück, das zum heiligen Apparat der kanaanäischen Kultusstätte gehörte, in die israelitische Religion hinüber; darunter waren Dinge, die allgemein semitisch und den Israeliten schon aus der Nomadenzeit bekannt waren, wie Massebe und Aschere, Malstein und Baumpfahl, aber auch solche, die in der kanaanäischen Religion von auswärts eingedrungen waren, wie die Kedeschen, die Hierodulen. Es ist dieser Übergang der heiligen Stätten und Gebräuche von einer Religion auf die neue, die sich in den Gebieten der alten festsetzt, keine vereinzelte Erscheinung; sie wiederholt sich mit grosser Regelmässigkeit, hat doch auch das Christentum gar vieles von der römisch-griechischen Religion übernommen, die Tempel in Kirchen umgewandelt oder wenigstens auf der alten heiligen Stätte das eigene Gotteshaus aufgerichtet, und sind doch noch heute in katholischen Ländern manche Gebräuche nur wenig christlich verkleidete griechisch-römische Riten. Gerade bei den Israeliten ist die Übernahme des kanaanitischen Kultus sehr leicht verständlich. Sie lernten von den Bewohnern des Landes den Ackerbau und natürlich auch den damit aufs engste verknüpften Kultus. Mit der eigenen Religion konnte es nicht als im Widerspruch stehend gelten, dass man an Herren des Orts, Orts-Ba'ale, glaubte, welche die Spender der Fruchtbarkeit waren; der Glaube an dergleichen Gottheiten war ja von alters her den Nomaden eigen und auch neben dem Glauben an Jahwe den Gott des Volkes nicht unmöglich. Nichts war aber dann natürlicher, als dass man auch die Kunst, wie man den Ba'alen des Landes seine Verehrung bezeugte, von den Landesbewohnern erlernte; diese mussten ja am allerbesten kennen, was die Ortsgottheiten forderten (vgl. die spätere Parallele bei der Ansiedlung der Leute aus Babel, Kutha, Awa, Hamath und Sepharwaim in den Städten von Samaria II Reg 17 24–33). Dieser Prozess einer allmählichen Annahme der Kultussitten Kanaans wurde noch dadurch unterstützt, dass es nicht bei einem Nebeneinander der Kanaanäer und der Israeliten verblieb, sondern die Kanaanäer mit der Zeit in das Volk Israel aufgingen.

Bei aller Ähnlichkeit und Übereinstimmung der Formen des Kultus ist der wichtige Unterschied nicht zu übersehen, der sich mit der Zeit klar und deutlich herausgestellt hat. Der Kultus, den die Israeliten an den alten kanaanitischen Heiligtümern übten, galt nicht mehr den Landesgöttern, sondern dem Volksgott Jahwe. So bekundet die Übernahme des fremden Kultus keineswegs eine Schwäche, sondern schliesslich die Stärke der israelitischen Religion. Jahwe hat über die Lokalgottheiten, die Ba'ale, gesiegt. Immerhin wirkte noch lange der Glaube an die Ba'ale der verschiedenen Orte nach, so dass das Volk auch Jahwe einigermassen zerteilte, den Jahwe der einen heiligen Stätte von dem der anderen unterschied und jedem besondere Funktionen zuteilte.

So hat Absalom in der Fremde sein Gelübde dem zu Hebron verehrten Jahwe gelobt (II Sam 15 8), so heisst Jahwe an der einen Stätte „Jahwe ist mein Panier" (Ex 17 15), an der anderen „Jahwe ist Heil" (Jdc 6 24) und an noch einer anderen „der Gott des Schauens" (Gen 16 13), und so sind Bethel, Gilgal, Dan und Beerseba zu berühmten Wallfahrtsorten geworden (Am 4 4 5 5 8 14 Hos 4 15). Es wiederholte sich ein ähnlicher Vorgang, wie er für die kanaanäische Religion an Astarte nachgewiesen ist, die auch den Eigennamen für verschiedene Lokalgottheiten hergeben musste (s. o. S. 27). Aber Jahwe hat dabei in keiner Weise seine Persönlichkeit eingebüsst. Im Gegenteil ist sein Wirkungskreis vergrössert. Denn er konnte nur an die Stelle der Götter Palästinas treten, weil er der Herr des Landes geworden war. Dass er dies aber geworden ist, beweist die Überlegenheit der israelitischen Religion über die kanaanäische und diese wurzelt in dem besondern Wesen, das Jahwe vor den Göttern Kanaans auszeichnete. Im letzten Grunde ist es doch nur der Glaube an Jahwe als den Gott des Volkes und seiner gemeinsamen Interessen, der in Israel trotz der Zersplitterung, welche die friedliche, wie die kriegerische Einwanderung und Festsetzung in Kanaan mit sich brachte, das Gefühl und Bewusstsein der Zusammengehörigkeit wach und lebendig erhielt. Das gemeinsame Ziel des Volkes, sich eine feste Wohnstätte zu erwerben, galt als Jahwes Willen, und die Kriege, das wirksamste Mittel, um zu diesem Ziele zu gelangen, waren Jahwes Kriege. Das waren die Höhepunkte des religiösen Lebens, noch bevor die Opferfeste dazu wurden, und sie sind es im alten Israel auch neben diesen geblieben.

Jahwe hatte sich durch die Besitznahme des Landes durch sein Volk als den Herrn Kanaans erwiesen; die Funktionen, die früher den Lokalgottheiten zugeschrieben wurden, gingen daher auf Jahwe über. Er war jetzt auch der Spender der Gaben der Natur, der den Regen sandte und seine Verehrer mit Korn, Most und Öl versorgte, Kanaan wurde jetzt sein Land, sein Haus und sein Eigentum (Hos 9 3 15 I Sam 26 19), und dieser Anspruch auf den Besitz Kanaans ist Israel so in Fleisch und Blut übergegangen, dass es sich ausserhalb Palästinas in der Fremde und Jahwe fern fühlte (Hos 9 3, vgl. Gen 4 14), wenn auch die Erinnerung blieb und in poetischen Schilderungen der Theophanie festgehalten wurde, dass Jahwe einst im Süden, besonders auf dem Sinai, seinen Sitz hatte.

Durch die Erweiterung der Machtsphäre ist aber Jahwes Wesen nicht alteriert worden. Jahwe blieb der Führer des Volkes in den grossen nationalen Angelegenheiten und der Förderer seiner Ordnung im Innern, wie er einst das Volk ins Leben gerufen und bis zu seiner Ansiedlung in Kanaan zusammengehalten hatte. Das bewies er einmal darin, dass er mit seiner Hilfe dem Volke in allen Kriegen nahe war, die es zur Sicherung Kanaans gegen seine Nachbarn auf allen Seiten, gegen Philister, Ammoniter und Aramäer, Moabiter und Edomiter, zu führen hatte. Diese Kriege waren heilige Kriege,

in denen Jahwe sich offenbart und Israel eine religiöse Handlung vollzieht, und die Siege, die Israel davontrug, wurden in Liedern gefeiert, die in einem Buche mit dem Titel „Buch der Kriege Jahwes“ (Num 21 14) gesammelt waren. Dann aber waren die Wirkungen nicht minder wichtig, die Jahwe im Innern des Volksganzen ausübte. Auf ihn wird die Schaffung einer staatlichen Organisation zurückgeführt. Die Spitze derselben, das Königtum, ist erst in späterer Zeit, als die Könige wie Manasse fremdem Kulte Tür und Tor öffneten, als im Widerspruch mit Jahwe stehend, in alter Zeit dagegen als eine der grössten Segnungen Jahwes gefasst worden (I Sam 9 27 10 1), hat doch der König der Geweihte (Gen 49 26) und der Gesalbte Jahwes (I Sam 24 7 11) geheissen. Und neben dem König standen noch andre Vertreter Jahwes, die durch ihr Wort einen bedeutenden Einfluss im Volke ausübten. Das Wort der alten Seher und Propheten schlug in ganz Israel ein, wie das Deboras (Jdc 5 7) und gab ihm den ersten König, wie das Samuels (I Sam 9). Konstanter war die Thätigkeit der Priester, die auch in Kanaan ihrer ursprünglichen Aufgabe, die sie von Mose her hatten, treu blieben. Noch lange war es ihr Hauptgeschäft, Weisungen (Thora) im Namen Jahwes zu erteilen, an dessen Heiligtum sie standen, und nicht nur den Opferdienst zu versehen. Welcher Art diese Weisungen waren und welchen Geist dieselben atmeten, lässt sich am besten der Ordnung der sozialen Verhältnisse, den Rechten und Bestimmungen, entnehmen, welche im sog. Bundesbuch Ex 21 1—23 13 aufgezeichnet sind. Obschon dieses Gesetz durchaus nicht etwas einzigartiges ist und der Orient schon viel früher ähnliche Satzungen kennt (vgl. o. S. 4), so zeigt doch seine besondere Art und Weise, dass in Israel die dem Orient gemeinsamen Rechtsgrundsätze eine humane Anwendung gefunden haben und dass namentlich im Strafwesen die Grausamkeiten der alten Zeit (auch des Hammurabi-Gesetzes) ausgemerzt sind.

So beweist nicht nur der Erfolg die Überlegenheit der israelitischen Religion. Diese ist vielmehr schon im Wesen derselben begründet. Vorteilhaft unterscheidet sich die israelitische Religion von der kanaanäischen durch ihren auch auf das soziale und ethische Gebiet sich erstreckenden Einfluss, und dann ist Jahwe von vornherein weit erhaben über die kanaanäischen Gottheiten. Haftet diesen, auch wenn sie zu Eigennamen gelangt sind, noch sehr die Art eines genius loci, einer Lokalgottheit, an, so ist Jahwe der Gott des ganzen Volkes. Haben diese ferner noch gar viel von der Art eines unpersönlichen Geisteswesens an sich, das an Naturdinge gebunden ist, so tritt Jahwe sofort als geistige Persönlichkeit auf, die von der Natur unabhängig ist und über die menschlichen Kräfte hinausragt. Sind diese endlich indifferent und unempfindlich dem sittlichen Verhalten ihrer Verehrer gegenüber, so wohnt der israelitischen Religion eine sittliche Tendenz inne und hat Jahwe schon damals, wenn auch nicht sittlichen Charakter, so doch sittliche Züge; die Verfehlungen gegen seinen Willen liegen nicht nur auf dem kultischen, sondern besonders

auch auf dem ethischen Gebiete. Mit alledem ist aber natürlich nicht gesagt, dass Jahwe als der einzige Gott überhaupt und als allmächtig im absoluten Sinne geglaubt wurde. Er war der einzige Gott, den Israel im Lande zu verehren hatte, und er besass zu dem Willen, das Wohl seines Volkes Israel zu schaffen, auch die Macht, diesen Willen auszuführen. Wo man neben Jahwe an das Vorhandensein andrer Götter, die die andern Völker verehrten, glaubte und man ausserhalb Palästinas Jahwe fern sich wusste, war kein Raum vorhanden, das Dasein der Welt und die Erschaffung des Universums von der Tätigkeit des Landesgottes abzuleiten. Reflexionen über den Ursprung des Alls waren erst einer späteren Periode der Geschichte der israelitischen Religion vorbehalten. Erst als die Propheten die höhere Macht Jahwes erkannt hatten, konnte Jahwe zum Weltschöpfer werden. Dieser Glaube und die Stücke im Alten Testament, welche Jahwe so verstehen, gehören nicht zum ursprünglichen Bestande der israelitischen Bauernreligion, sondern sind erst in der prophetischen Zeit zu derselben hinzugekommen.

Da die Macht Jahwes somit keine absolute war, ist manches von dem alten Glauben an göttliche Mächte in der israelitischen Bauernreligion lebendig geblieben und andres derartiges Gut von den Kanaanäern übernommen worden. Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang noch einmal an das Bauopfer (s. o. S. 27), ferner an die Totenopfer und die Totenbefragung (vgl. I Sam 28) samt der Vorstellung von Scheol, dem Totenreich unter der Erde, in dem die Toten ein Scheinleben führen, das aber zu Jahwe in keiner Beziehung steht. Daneben ist im alltäglichen Leben noch mancher Brauch geübt worden, der später als Aberglaube verpönt war oder durch Umdeutung ungefährlich gemacht wurde, jetzt aber noch nicht als Widerspruch gegen Jahwe, den Gott des Volkes und den Herrn des Landes, empfunden war. So sind es Dämonen, auf deren Einfluss die Krankheiten (vgl. bes. den Aussatz) zurückgeführt werden, und wird bei dem Mysterium der Geburt, sowie bei dem Geschlechtsleben überhaupt an dämonische Einwirkung geglaubt. Das letztere erklärt sowohl die Verunreinigung, in die die Niederkunft das Weib bringt, als auch die Opferung von Kindern, namentlich der Erstgebornen, ein Gebrauch, der nicht nur bei den Kanaanitern im Schwange gewesen ist (s. o. S. 27), sondern auch in Israel erst nach und nach sich verlor. Sind diese Anschauungen Bauern und Nomaden gemein, so hangen eng mit dem Bauernstande z. B. folgende Sitten zusammen: der Ertrag neugepflanzter Fruchtbäume und neu angelegter Weinberge war in den ersten Jahren, wie die ersten Früchte des Landes überhaupt den Menschen versagt (vgl. Lev 19 23–25), es gehörten die Erstlinge den Feldgeistern; ebenso überliess man ihnen später bei der Ernte den äussersten Rand des Feldes und eine draussen vergessene Garbe. Das spätere Gesetz hat die Sitte sanktioniert, aber aus den Deputaten, die man den Feldgeistern schuldig war, Armengaben gemacht (Lev 19 9 Dtn 24 19).

Wie Jahwes Macht nicht überall hinreichte, so war auch sein Wille noch

nicht vollständig bekannt und das Recht nicht für alle die Wechselfälle des Lebens fest bestimmt. Sünde war Widerspruch gegen das, was Brauch und Sitte in Israel war, war „was man nie und nimmermehr tun sollte", und der Sünder beging „eine unerhörte Torheit" (Gen 20 9 34 7 II Sam 13 12 f.). Aber wer auch vor solchen Taten sich hütete, konnte doch dem Zorn Jahwes verfallen, erst dieser bekundete, dass der göttliche Wille durch irgendeine Tat verletzt sei (vgl. Ex 4 24 f.). Diese Unsicherheit über Jahwes verborgenen Willen und das Bewusstsein, dass sein Missfallen leicht auch erregt werden könne, wo keine Absicht vorlag, führten doch dazu, dass die Gottesfurcht als die Eigenschaft des echten Israeliten galt, eine Eigenschaft, die man bei Fremden nicht voraussetzen zu dürfen meinte (Gen 20 11 22 12).

Welche religiöse Stimmung unter den israelitischen Bauern in Palästina herrschte und welchen Einfluss die Religion überhaupt auf ihr Leben hatte, lässt sich am besten beurteilen nach den Erzählungen der Genesis über die Väter des Volkes. Denn sind in denselben auch ältere Elemente enthalten, die Gestalt, in der sie im AT in jahwistischer und elohistischer Version vorliegen, geht auf die Zeit zurück, da Israel im Lande Palästina angesiedelt war, und das Leben, das sie wiederspiegeln, ist nicht etwa das von ein paar unhistorischen Gestalten, die vor der Existenz des Volkes Israel in Palästina als Fremde geweilt haben sollen, sondern das Leben der israelitischen Bauern. Mag da oder dort schon prophetischer Geist die Darstellung nicht unberührt gelassen haben, so dass Jahwe nicht so strikte an die Grenzen Palästinas gebunden erscheint, es ist das Bild der israelitischen Bauernreligion, wie sie im grossen und ganzen vor den Propheten des 8. Jahrhunderts war, hier entrollt, und vor allem erscheinen die Väter als Gestalten, die jedem echten Israeliten für seine Frömmigkeit und seinen rechtschaffenen Wandel als Vorbilder dienen konnten.

Es ist an dieser Stelle nicht nach den Elementen dieser Erzählungen über die Väter und ihrem nach und nach erfolgten Zusammenschluss, nicht nach ihrem Werden und Wachstum zu fragen. Dass wie in der Josephsgeschichte ägyptische (s. o. S. 7 f.), anderswo auch ursprünglich kanaanäische Elemente zu finden sind, ist hier gleichgültig; es handelt sich um die abgeschlossene Gestalt, die Jahwist und Elohist im AT bieten. Auch die ästhetische Würdigung ist hier nicht die Aufgabe. Mit Recht ist neuerdings nachdrücklich auf die Vorzüge, die die Erzählungen nach dieser Seite hin besitzen, hingewiesen worden; übrigens wird jeder, der sie in der von Zutaten gereinigten Form auf sich wirken lässt, ohne dass er noch besonders darauf aufmerksam gemacht werden muss, den wunderbaren Reiz und die vielen Feinheiten der Darstellung verspüren. Man denke z. B. daran, mit wie ganz einfachen Mitteln die Erzählung von Isaaks Opferung (Gen 22 1–19) zu einer der spannendsten Darstellungen geworden ist; oder man erinnere sich an die Kunst, die sich in der trefflichen Schilderung der so mannigfaltigen Situationen in Josephs Ge-

schichte und wiederum in dem Zusammenschluss der einzelnen Begebenheiten unter einen leitenden Gedanken zeigt (Gen 37 39—50); oder man bedenke die Freude, die Erzähler und Hörer erfüllt, wenn dargestellt wird, wie Jakob allen Schlichen Labans gewachsen ist und der Aramäer überall dem Israeliten gegenüber den Kürzeren zieht (Gen 30 29—31 54).

Es handelt sich hier um die religiöse Würdigung dieser Erzählungen in der Form, die sie schliesslich im Jahwisten und Elohisten erhalten haben. Was das Allgemeine betrifft, so ist es eine zuversichtliche und gehobene Stimmung, die sich geltend macht. Jahwe erscheint als der mächtige Beschützer seines Volkes, der seine Verehrer auch aus heikeln Situationen zu erretten versteht (Gen 12 10–20 20 1–17 26 1–14), der vor allem den Ausländern gegenüber den Israeliten zum Siege verhilft (vgl. Joseph in Ägypten, Jakob und Laban, Jakob-Israel und Esau-Edom). Kommen auch einmal schwere Tage, da man nicht recht versteht, warum Jahwe zürnt, so getröstete man sich doch damit, dass Jahwe niemals gänzlich und für immer seinen Schutz und seine Hilfe versagen könne. Dieser Glaube ist gerade auch in der Josepherzählung in schönster Weise zum Ausdruck gekommen: Joseph ist nicht vergessen und sein Ergehen hilft schliesslich nur mit, die ganze Familie Jakobs zu retten (Gen 50 19f.). Voll Zuversicht sieht das Volk in die Zukunft. Jahwe ist doch nie im Grunde gegen die Israeliten, es muss der herrliche Tag Jahwes kommen, da er seine Hilfe glänzend erscheinen lässt und sein Volk Israel rettet. Der Gedanke, dass Israel untergehen könnte, liegt ganz fern; wer solch einem Zweifel Raum gestattete, der würde nur seinen Unglauben an Jahwe beweisen. Denn Jahwe und das Volk Israel gehören unlöslich zusammen. Dieser Glaube hat trotz den Propheten in dem Volke Israel nachgehalten bis zum Untergange Jerusalems, und die damit gegebene Hoffnung auf die Zukunft hat das Unberechenbare und Unverständliche des Waltens Jahwes in der Gegenwart ausgeglichen, in die man sich oftmals nicht leicht finden konnte, weil man den Zorn Jahwes unbegreiflich fand.

Ebenso wichtig ist, was die Vätererzählungen der Genesis über Frömmigkeit und Rechtschaffenheit in Handel und Wandel berichten. Einmal vernachlässigen die Väter die kultischen Pflichten nicht, sie haben an den heiligen Stätten gerne geopfert, sind sie es ja nach der Darstellung, welche erst die vom Volke besuchten Stätten zu heiligen gemacht haben. Dann bewiesen die Väter ihre Gottesfurcht auch durch ihr Verhalten. Mancher schöne Charakterzug zeugt davon. Abraham verzichtet aus Friedensliebe auf sein Recht auch dem jüngeren Lot gegenüber (Gen 13), übt in vorbildlicher Weise reiche Gastfreundschaft (Gen 18), Abraham und Joseph zeichnen sich beide aus durch Ergebenheit in Gottes Willen, letzterer widersteht der Versuchung des ehebrecherischen Weibes, weil er kein so schweres Unrecht begehen und wider Gott sündigen will (Gen 39 9), vergiebt seinen Brüdern und vergilt ihnen das Böse, das sie ihm angetan haben, mit Gutem (Gen 50 15–31). Dass neben die-

sen schönen Zügen noch manches Schlimme als ganz selbstverständlich, ohne ein Wort des Tadels, ja mit sichtlicher Freude von denselben Personen erzählt wird, zeigt allerdings, wie wenig durchgreifend und ernst der sittigende Einfluss war, den die Religion damals ausübte. Man empfand es offenbar nicht als Widerspruch gegen den Glauben an Jahwe, wenn man durch Notlüge und Lüge, durch List und Betrug sich Vorteil zu verschaffen verstand. Ein typisches Beispiel dafür ist Jakob, der nicht nur Laban überlistet, sondern, ohne dass er getadelt wird, seinen Vater betrügt und seinen Bruder um das Recht bringt. Dass auch in bezug auf das eheliche Leben laxe Ansichten herrschten, mag die Preisgabe Saras an einen fremden Fürsten (Gen 12 10–20) und das Kedeschenwesen (Gen 38 21ff. vgl. Dtn 23 18) beweisen. Die Auswirkung der ethischen Kräfte wurde durch den Kultus unterbunden.

Diese wenigen Beispiele genügen, um zu zeigen, wie sich der Charakter der israelitischen Bauernreligion in den Vätererzählungen der Genesis spiegelt. Von der alten Nomadenreligion unterscheidet sie sich hauptsächlich durch die Aufnahme des kanaanäischen Opferkultus und durch die Erweiterung der Machtsphäre Jahwes auf den Besitz des Landes Kanaan. Von der kanaanäischen Bauernreligion ist sie deutlich unterschieden durch die andre Gottesvorstellung, die sie aufweist: Jahwe hat nichts mit den Lokalgottheiten zu tun, er ist der Gott des ganzen Volkes und des ganzen Landes, und sein Einfluss erstreckt sich auch auf Gestaltung von Recht und Sitte unter seinem Volke.

III. Die Prophetenreligion.

Die Prophetenreligion ist nicht wie die Bauernreligion durch Auseinandersetzung mit einer fremden Religion entstanden. Wohl traten zur Zeit, als die prophetischen Männer, auf die es hier ankommt, Amos, Hosea, Jesaja, Micha, Zephanja, Jeremia und dann Deuterojesaja wirkten, die Religionen Assurs, Babels und auch Persiens dem Gesichtskreis der Palästinenser näher; aber der Anstoss zu dem neuen Verständnis Jahwes ist nicht von aussen gekommen, denn die ersten unter ihnen, die bereits ganz und gar der neuen Stufe angehören, haben sicher nur wenig von Assyrien und seiner Religion gesehen, und die spätern, die wohl in direktere Berührung mit diesen Reichen kommen und eine grössere Kenntnis ihrer Religion erlangen mochten, weisen nicht den geringsten sicheren fremden Einfluss auf. Auch ist es eine ganz verfehlte Hypothese, dass man die Propheten des 8. Jahrhunderts als die diplomatischen Agenten der assyrischen Macht in Palästina zu verstehen habe. Diese Männer haben zu wenig von Diplomatenart an sich, und wie gerade ein Schafzüchter von Thekoa, Amos, zu einer diplomatischen Mission in das nördliche Reich im Auftrag Assyriens sich hätte eignen sollen, bleibt durchaus nicht zu verstehen. Endlich genügt auch nicht die blosse Tatsache, dass jetzt die assyrische Weltmacht auf dem Plan der Weltgeschichte mit neuer Kraft erscheint und sich unwiderstehlich nach Westen ausdehnt, zur Erklärung des Auftretens solcher prophetischer Männer. Es haben damals noch viele in Palästina und sonderlich in der Hofburg zu Jerusalem das Vordringen der assyrischen Macht beobachtet, trotzdem sind sie nicht zu Propheten geworden, noch haben sie sich etwa der Anschauung derselben angeschlossen. Dass die neue Weltmacht in dem Gedankenkreis der Propheten eine Rolle spielte, ist nicht zu leugnen; aber erst die veränderte Anschauung, die das Prius ist, hat die Propheten dazu geführt, die Assyrer und ihre Aufgabe zu verstehen.

Die Prophetenreligion stellt vielmehr eine innere Weiterbildung der israelitischen Religion selber dar. Die verschiedenen Elemente in derselben stellen sich einander entgegen; die einen werden in den Hintergrund gedrängt und den andern wird volle Auswirkung gegeben. Die Propheten treten in Opposition zu dem Heidnischen in der israelitischen Religion ihrer Tage, vor allem zu dem den Kanaanäern entlehnten Kultus, und greifen die

ethische Tendenz auf und helfen ihr zu freier Entfaltung. Wie die Propheten zu dieser Stellung kamen, wird sich später zeigen.

Die Propheten des 8. Jahrhunderts sind nicht die ersten Propheten gewesen. Aber so bedeutende Männer Elia und Elisa gewesen sein müssen, da sich ein ganzer Kranz von Erzählungen um ihre Personen geflochten hat, es lässt sich über ihre Anschauung keine so klare Kenntnis gewinnen, wie über die späteren, deren Worte noch in eigenen Schriften vorliegen. Höchstens lässt sich erkennen, dass sie die Vorläufer der Propheten des 8. Jahrhunderts gewesen sind, insofern sich auch bei ihnen eine Reaktion gegen das Heidnische zeigt und zwar wohl von ähnlichen Prinzipien aus, wie bei den späteren. Doch richtet sich ihre Opposition, so weit man sieht, nur gegen das von aussen neu eindringen wollende Heidnische, gegen den tyrischen Baal- und Astartedienst, und nicht gegen den heidnischen Sauerteig, der bereits in die israelitische Religion Einlass gefunden hat. Darum darf Amos von Thekoa als der erste in der Reihe der Propheten gelten, wenn man die Art der Prophetenreligion erkennen will. Als letzten unter diesen grossen Gestalten des AT's hat man Deuterojesaja zu rechnen; denn die späteren, die auch Propheten heissen, sind nur Epigonen und stellen bereits eine Vermischung der Prophetenreligion mit Elementen dar, die dieser fremd sind. Hesekiel ist als Vater dieser Richtung, wiewohl vor Deuterojesaja lebend, nicht zu den eigentlichen Propheten zu zählen.

Was in der Prophetenreligion, wenn diese als Ganzes betrachtet wird, sich zunächst als wichtiges Merkmal jedem aufdrängt, ist der Monotheismus, der Glaube, dass Jahwe, der Gott Israels, der eine und einzige Gott sei. Und in der Tat, diese Beobachtung ist richtig. Denn vor dem Auftreten der Propheten galt im Glauben Israels Jahwe nur als der Gott Israels, wohl mächtiger als die Götter der Nachbarn, die er im Kampfe überwunden hatte, mächtiger als die Ba'ale der Kanaaniter, als Milkom von Ammon und Kamos von Moab, und man lebte der festen Zuversicht, dass seine Macht auch in alle Zukunft ausreichend sei, um sein Volk gegen alle auswärtigen Götter und deren Verehrer zu schützen und zu erhalten. Aber seit und nach der Wirksamkeit der Propheten ist es das Bekenntnis der Israeliten geblieben: Jahwe, unser Gott, ist einer (Dtn 6 4), und dies Bekenntnis des Monotheismus zieht sich von den Propheten an wie ein roter Faden durch die gesamte Literatur der Israeliten. Der Glaube an den einen Gott war der Stolz Israels in den späteren Jahrhunderten, er gab ihm das Bewusstsein der Überlegenheit über die heidnischen Religionen mit ihrem Polytheismus, und der Monotheismus ist es auch nicht zum geringsten Teil gewesen, der in der Heidenwelt gerade der griechisch-römischen Vielgötterei gegenüber viele angezogen hat, dass sie zu Proselyten wurden und die jüdische Religion annahmen.

Man hat darüber gestritten, ob man schon bei dem ersten oder erst bei dem letzten der Propheten Amos bis Jeremia-Deuterojesaja von Monotheismus sprechen dürfe. Beide Ansichten haben recht: nur verlegen sie den Schwer-

punkt nicht auf dieselbe Seite. Den einen kommt es mehr auf die Kraft des Glaubens an den einen Gott an, den andern darauf, dass auch wirklich diesem Glauben der vollbewusste Ausdruck geliehen sei. In der Religion sind nun aber nicht die Formeln die Hauptsache, sondern die lebendige Kraft, und diese kann in Wirklichkeit schon vorhanden sein, ehe noch das bezeichnende Wort für ihre Bedeutung geprägt ist. Kommt die Kraft zu ihrer Entfaltung und Äusserung, so stellt sich von selber mit der Zeit der entsprechende Ausdruck ein. So verhält es sich mit dem Monotheismus, er ist ein werdender, insofern die Propheten erst nach und nach sich bewusst werden, wie ihre Auffassung von Jahwe die Form der Monolatrie durchaus sprenge und die Anerkennung nur eines Gottes in sich schliesse. Er ist aber auch ein schon von Amos an vorhandener, weil in allen praktischen Fällen Jahwe allein für ihn in Betracht kommt und neben ihm die Götter der Heiden verschwinden; die Kraft, die der Glaube der Propheten am Anfang aufweist, könnte nicht grösser sein, wenn auch schon die ersten unter ihnen Jahwe ausdrücklich den einzigen Gott genannt hätten. Nach Amos, Hosea, Jesaja und Micha hat Jahwe nicht nur Macht über Israel und seine Heere, sondern Assyrer und Ägypter stehen ihm zu Gebote, um seine Pläne auszuführen. Er darf Ägyptern und Assyrern nur zischen, so kommen sie herbei, wie wenn es Fliegen und Bienen wären (Jes 7 18 ff.). Er kann dem Feuer gebieten, dass es herbeikommt (Am 7 4), und kann es auch in die Hauptstädte der Nachbarreiche entsenden (Am 1 4 14 2 2). Überallhin reicht seine Macht; nirgends, weder oben im Himmel noch unten auf Erden, noch in der Unterwelt unter der Erde kann man sich seinem Arme entziehen (Am 9 2—4); seine Herrlichkeit erfüllt die ganze Erde (Jes 6 3), und seine Macht ist höherer Art als die Macht der Völker, selbst wenn diese von ihren Göttern nicht verlassen gedacht sind. Jahwe stellt das geistige Prinzip dar, dem gegenüber die übrigen Mächte nur Fleisch sind; er, der Gott ist, „braucht nur die Hand auszustrecken, so liegen die sarkischen Reiter am Boden“ (Jes 31 3). Man könnte die ganzen Schriften der Propheten des 8. Jahrhunderts ausschreiben, sie sind ein einstimmiges Zeugnis von der alleinigen, uneingeschränkten und unwiderstehlichen Macht Jahwes, und damit zugleich der Beweis, dass schon am Anfang bei den ersten Propheten der Monotheismus seinem Wesen nach vorhanden war. Es kann dagegen nichts bedeuten, dass, soweit wir wissen, erst das Deuteronomium (Dtn 6 4) das Bekenntnis des Monotheismus formuliert hat und dass die ausführlichen Darlegungen von der Erhabenheit, Einzigartigkeit und Unvergleichlichkeit Jahwes sich erst bei Deuterojesaja finden.

Aber das Wort Monotheismus thut es trotzdem nicht allein, um die Prophetenreligion zu charakterisieren; denn käme es auf das Wort allein an, so könnte auch nicht der prophetischen Religion Israels die Palme zuerkannt werden, dass sie zuerst in der Welt diesen Gedanken gefasst und den Monotheismus vertreten habe.

Zwar hat sich die vor kurzem noch so laut verkündete Behauptung nicht erwahrt, dass bereits in der assyrisch-babylonischen Religion die Erkenntnis der Einheit der Gottheit bei einzelnen erleuchteten und eingeweihten Geistern vorhanden gewesen sei und von diesen die Einzelgottheiten mit ihren verschiedenen Namen nur als die Ausstrahlungen der einen Gottheit verstanden worden seien. Man ist in dieser Hinsicht inzwischen recht kleinlaut geworden und redet wohl etwa noch von verborgenen monotheistischen Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, die im Geheimwissen der babylonischen Sternreligion zugrunde liegen könnte, von einem „höchsten Gott", der über den Göttern stehe, oder von einem „monarchischen Polytheismus", was aber alles von wirklichem Glauben an einen einzigen Gott himmelweit entfernt ist. Eine eigentlich monotheistische Strömung im ausserisraelitischen Orient lässt man erst im 6. Jahrhundert v. Chr. aufkommen, wo unzweifelhaft schon lange in Israel der Glaube an den einen Gott feststand. Vgl. A. Jeremias Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion 1904.

Anders steht es jedoch mit dem ägyptischen Monotheismus, der nicht in Frage zu stellen ist, aber nur eine kurze Zeit sein Leben gefristet hat. Denn es ist sicher, dass der Pharao Amenhotep (Amenophis) IV., der neuerdings auch durch die Funde von El-Amarna bekannt geworden ist (s. o. S. 25), um 1400 v. Chr. als Reformator auftrat, an Stelle der vielen Götter nur den Sonnengott als einzigen und alleinigen Herrscher Himmels und der Erde verehrt haben und an Stelle der Truggestalten und leeren Namen den Einen setzen wollte, dem alle Kreatur allein Existenz, Leben und Gedeihen verdanke. Der Pharao machte Ernst mit seiner Reformation: die Bilder und Namen der Gottheiten, die nicht mit der Sonne in Beziehung standen, wurden vernichtet und Gnade fand nur, was eine Beziehung zur Sonne aufweisen konnte. Er hat darum auch selbst seinen eigenen Namen, der mit dem verhassten und verpönten Gott Amon in Verbindung stand, geändert und sich dem neuen monotheistischen Glauben gemäss Chuen-aten, d. i. Abglanz der Sonnenscheibe, genannt. Die ägyptische monotheistische Reform wurde mit Gewalt durchgeführt; aber nach dem Tode des Reformators Chuen-aten zerfiel sein Werk und der alte Polytheismus lebte wieder auf.

Der jähe Zerfall der ägyptischen Reformation einerseits und der siegreiche Bestand der prophetischen Religion andrerseits zeigen, dass zwischen Monotheismus und Monotheismus wohl zu unterscheiden ist, dass es dabei weit mehr auf die innere Kraft des Gottesglaubens als auf das blosse Wort vom einen Gott ankommt. Der Unterschied muss sich aus dem Ursprung eines solchen Glaubens ergeben.

In Ägypten ist der Monotheismus Chuen-atens entstanden aus dem Bedürfnis, die Machtsphären der einzelnen Gottheiten auszugleichen. Es sind Überlegungen und Erwägungen des Verstandes, der bei der Betrachtung und Vergleichung der Naturmächte darauf kam, sie auf eine einzige allen zu Grunde

liegende Macht zurückzuführen, als deren Symbol die Sonne galt. Der Glaube an einen einzigen Gott oder wohl besser abstrakt gesagt an eine einzige Gottheit ist daher wesentlich das Resultat der Abstraktion, ein Ergebnis pantheistischer Spekulation; es ist also, wenn man so sagen darf, ein philosophischer Monotheismus. Aus diesem Ursprung erklärt sich der rasche Zerfall des ägyptischen Monotheismus. Eine innere Kraft besass er nicht; darum lehnte, wer das Bedürfnis nach solcher Spekulation nicht hatte und den Zwang der Gedankenfolge nicht einsehen konnte, das Resultat ab und die Menge des Volkes fiel in die Vielgötterei zurück.

Ganz andrer Art ist der Ursprung des Glaubens an den einen Gott und darum auch die Auffassung von dem Wesen dieses Gottes bei den Propheten.

Nicht die Betrachtung der Natur und ihrer Kräfte, noch die Überlegung der Erscheinungen der Aussenwelt bildet den Ausgangspunkt des prophetischen Monotheismus. Das erhellt schon daraus, dass bei den Propheten erst nach und nach die gesamte Natur in den Machtbereich Gottes einbezogen wird, ja dass eigentlich erst der letzte unter ihnen, Deuterojesaja, der Naturbetrachtung grösseren Raum gewährt. Gelegentlich hört man auch bei den früheren Propheten, dass Jahwe als der Spender von Regen und fruchtbaren Zeiten, sowie als der Sender von Dürre und Hungersnot bekannt ist (Am 4 7f. 7 4 Hos 2 11); aber das weist nicht einmal ernstlich über die Stufe der Bauernreligion hinaus. Es mag ferner sein, dass bald nach dem Auftreten der ersten Propheten, als assyrisch-babylonische Erzählungen über die Weltschöpfung bekannt wurden, in Israel Jahwe als der Schöpfer der Welt genannt wurde (vgl. Gen 2 4b ff.); aber von einem Einfluss dieser Darstellung auf die Religion merkt man vor dem Exil nichts. Es ist von einer anderen Seite her Jahwes Einzigkeit und absolute Macht erkannt worden und bereits festgestellt gewesen; dann hat man erst zur Veranschaulichung seiner Allmacht auf die Natur und ihre Wunder verwiesen und in der Schöpfung und Erhaltung der Welt neue Beweise für die schon sonst sichere Grösse und Erhabenheit des einen Gottes gefunden. Der einfache Befund, dass die Aussagen über die Erschaffung der Welt und über die Herrlichkeit der Natur am Anfang der prophetischen Zeit fehlen, erst nach und nach sich einstellen und endlich bei Deuterojesaja in Fülle erscheinen (vgl. Jes 40 12–16 21–26 42 5 44 24 45 12 18 48 13), zeigt deutlich genug, dass in Israel nicht die Naturbetrachtung zum Monotheismus geführt hat.

Ebensowenig beruht der Glaube an den einen Gott auf dem Prinzip der Ausschliesslichkeit, wie neuerdings behauptet worden ist. Es soll nämlich diese Exklusivität wieder ihren Grund haben in dem allmähligen Zusammenschrumpfen des judäischen Reiches zu einem so kleinen Gebiete, dass es für andre Götter keinen Raum mehr hatte. So habe man diesen zuerst das Recht auf Verehrung und dann später auch ihre Existenz bestritten. Diese Erklärung ist aber erweislich unrichtig. Einmal ist der Glaube an den einen Gott tatsächlich bei den Propheten schon vorhanden, ehe das Gebiet Israels

und Judas bedenklich zusammenzuschrumpfen begann. Dann darf daran erinnert werden, dass keines der Nachbarvölker Israels, die wesentlich dieselben Schicksale erfuhren und auch jedes seinen Hauptgott hatte, zum Monotheismus gelangt ist. Endlich ist nachdrücklich hervorzuheben, dass das Zusammenschrumpfen des Gebietes in keiner Weise von den Propheten als eine Einengung der Macht Jahwes gefühlt wurde, die irgendwie kompensiert werden müsste. Im Gegenteil haben die Propheten in den Ereignissen, die zur Zerstörung des israelitischen und des judäischen Reiches führten, gerade den Erweis der Macht des von ihnen vertretenen und als allein existierend erkannten Gottes gesehen. Höchstens kann zugestanden werden, dass die in Israel vorhandene Monolatrie, d. h. der Glaube, dass Israel nur Jahwe zu verehren habe, einen günstigen Boden für die Entstehung des Monotheismus bot; aber in keiner Weise liegt darin der hinreichende Grund. Die Volksgötter andrer Völker sind mit diesen untergegangen, weil sie keine Propheten hatten wie Israel.

Bei den Propheten beruht der Glaube an den einen Gott nicht in erster Linie auf Erfahrungen seiner Macht in der Aussenwelt, sondern auf den Erfahrungen seiner unbedingten Kraft und seiner alleinigen Autorität auf dem Gebiete der Innenwelt. In der Tiefe ihres Herzens geht er ihnen auf und werden sie ihn inne als die entscheidende Macht, deren Wirkungsgebiet keine Schranken kennt und auch namentlich nicht von den Grenzen des Landes und Volkes Israel eingeengt wird. Er wird von ihnen empfunden als der Vertreter, als das Prinzip des Guten und des Sittlichen, das einen absoluten Wert hat und überwältigend auf den wirkt, der dieses Wesen Gottes erfährt, zugleich als die Macht, die unbedingt das Gute getan haben will. Das ethische Moment, das vom Ursprung her der Jahwereligion anhaftet und nur durch die Mischung mit dem Kultus in der Bauernreligion zurückgedrängt ist, schlägt bei den Propheten durch, ihm wird vor Opfer und Zeremonien der Primat in der Religion zuerkannt und allein in seiner unbedingten Geltung und ungehinderten Auswirkung das wahre Zeichen echter Religiosität gesehen.

Der Monotheismus der Propheten ist nach seinem Ursprung nicht ein Ergebnis der Reflexion, sondern ein Erlebnis des Herzens, nicht Hypothese, sondern Empirie, es ist nicht philosophischer, sondern ethischer Monotheismus. Darum sind auch Wesen, Kraft und Forderungen dieses einen Gottes ganz andre als die andrer Götter.

Es lässt sich aus den eigenen Worten der Propheten auf das bestimmteste nachweisen, dass ihr Glaube an den einen Gott aus den Erfahrungen ihres Innern entsprungen ist. Sie empfinden Gottes Macht als eine innere Nötigung, der zu widerstehen unmöglich ist. Ein psychischer Zwang, der als Auftrag Gottes empfunden wird, treibt den Propheten Amos dazu, seine Herde zu verlassen und nach Bethel zu gehen, um den dort zum fröhlichen Herbstfest versammelten Israeliten als Gottes Bote den Untergang des Reiches zu ver-

künden (Am 7 14f.). Die Unwiderstehlichkeit und überwältigende Kraft dieser inneren Nötigung erklärt Amos selber, indem er Vorkommnisse zum Vergleiche anführt, die einen ebenso notwendigen Zusammenhang von Ursache und Wirkung aufweisen, so dass von der einen auf die andere zu schliessen ist, und die zeigen können, dass sich die prophetische Aktion mit der Sicherheit einer unwillkürlichen Reflexbewegung vollzieht, wenn Gott den Geist des Propheten berührt (Am 3 4–6 8):

Brüllt ein Löwe im Walde,
Ohne dass Beute für ihn da ist?
Giebt ein Jungleu Laut aus seiner Höhle,
Ausser dass er einen Fang getan hat?

Fällt ein Vogel zur Erde,
Ohne dass ein Wurfholz ihn trifft?
Springt die Falle vom Boden,
Ohne dass sie wirklich was fängt?

Oder wird Alarm geblasen in einer Stadt,
Ohne dass die Leute erschrecken?
Oder geschieht in einer Stadt ein Unglück
Und Jahwe hat es nicht gewirkt?

Der Löwe brüllt —
Wer fürchtet sich nicht?
Der Herr Jahwe redet —
Wer prophezeit nicht?

Jesaja spürt sich von Gottes Hand mit überwältigender Macht gepackt (Jes 8 11), so dass er die Lage des Landes nun ganz anders beurteilt, als seine Zeitgenossen. Ihm ist, wie er im Tempel in Andacht versunken stand und Jahwe, den erhabenen König, auf seinem Throne sah, die Grösse und Erhabenheit Jahwes aufgegangen, Gott ihm kund geworden als der Vertreter des geistig-ethischen Prinzips und als der Herr aller Welt:

Heilig, heilig, heilig ist Jahwe der Heere
Und alle Welt ist seiner Herrlichkeit voll!

Zugleich aber ist über ihn der Zwang gekommen, in den Dienst dieses Herrn zu treten und das göttliche Gericht seinen Mitbürgern zu verkünden (Jes 6).

Kurz und treffend sagt Micha, woher seine Kraft und Stärke kommt, dass er als Prophet dazustehen wagt, wenn er den von den Gaben, die sie erhalten haben, inspirierten Gegnern ins Gesicht ruft (Mch 3 8):

Dagegen aber ich bin voll Kraft
Und voll Recht und Stärke,

Jakob seinen Frevel anzuzeigen
Und Israel seine Sünde.

Am tiefsten und verständlichsten spricht Jeremia es aus, welche Allgewalt die Erkenntnis der Wahrheit, die Jahwe ihm verliehen hat, über ihn ausübt, dass er nicht mehr mit Fleisch und Blut sich beraten darf, sondern allen Verfolgungen und allen Gefahren zum Trotz Jahwes Forderungen aussprechen muss (Jer 20 7–10 nach Duhm):

Du locktest, ich liess mich locken,
Ergriffst mich, siegtest;
Ich werde verlacht beständig,
Mein spotten alle.

Red' ich, so muss ich auch: Unbill!
Gewalttat! schreien,
Beständig trägt mein Reden
Mir Schimpf und Hohn ein.

Doch dacht' ich, es aufzugeben,
Nicht mehr zu reden,
So war's wie ein glühend Feuer,
Ein Brand im Gebeine.

Ich mag's nicht mehr aushalten,
Ich kann's nicht tragen,
Denn viele hört' ich zischeln —
Ein Grauen ringsum —!

„Verzeigen wir ihn, wir seine
Vertrauten! passt ihm
Nur auf, vielleicht versieht er's,
Und wir gewinnen's!"

Ergreifend klingt seine Klage (15 17 f.), dass sein Wirken umsonst ist, und die Antwort Jahwes (15 19–21), die ihn doch festhält und zwingt, den Gegnern standzuhalten (Jer 15 17–21 nach Duhm):

Nie sass ich jauchzend in froher
Gesellschaft — einsam
Ob deines Druckes sass ich,
Voll deines Grimmes.

Warum ward ewig mein Kummer,
Mein Schmerz unheilbar?

Du warst für mich wie ein Trugbach,
Auf den kein Verlass ist!

„Kehr' um, so gestatt' ich dir Umkehr,
Vor mir zu stehen;
Untadlig Edles rede,
So sollst du mein Mund sein.

Ich mache für dieses Volk dich
Zur festen Mauer,
Sie werden dich bestürmen,
Doch nicht besiegen.

Ich bin mit dir, dein Retter
Und dein Befreier,
Ich löse dich aus der Bösen,
Der Wütriche Händen.“

Welcher Art die Macht war, welche die Propheten überwältigte, geht aus dem Inhalt ihrer Worte und besonders aus den Forderungen hervor, die sie stellen. Darin tritt nochmals die totale Verschiedenheit, die zwischen dem Monotheismus Chuen-atens und dem der Propheten besteht, auf das deutlichste zutage. Chuen-aten hat bloss Änderungen auf dem Gebiete des Kultus vorgenommen, die Propheten stellen im Namen und Auftrag ihres Gottes ethische Forderungen. Für Chuen-aten ist nur die Macht seiner einen Gottheit, die er an die Stelle der andern setzt, vergrössert; aber es bleibt mehr oder weniger eine physische Macht. Der Gott, dessen Diener die Propheten sind, ist eine Macht ganz andrer Art, eine geistige Persönlichkeit durchaus ethischen Charakters. Das Absolute, das der eine Gott repräsentiert, macht sich vor allem geltend und offenbart sich auf dem ethischen Gebiete. Schon der erste unter den Propheten hat mit wunderbarer Sicherheit diese neue Auffassung gekennzeichnet und die charakteristische Eigenart der prophetischen Religion betont, wenn er als gleichbedeutende Variationen seiner Grundforderung nebeneinander stellt (Am 5 4 6 und 14): *Suchet Jahwe, so werdet ihr leben!* und *Suchet das Gute, so werdet ihr leben!* Danach gehört es zum Wesen der prophetischen Religion, dass Religion und Ethik nicht auseinander fallen. Wo die wahre Religion ist, da führt sie zur Ethik, der wahrhaft Fromme kann seine Frömmigkeit nur in der Übung und Durchführung eines sittlichen Lebens beweisen. Und die Kehrseite lautet: Die Sittlichkeit ist nicht wahre Sittlichkeit, wo sie nicht ihren Grund und ihre Kraft in der Religion hat. Religion und Ethik bilden ein Ganzes, Religion ist die Wurzel und die Kraft. Ethik die Frucht und die Wirkung.

Dass diese engste Verbindung, ja in gewissem Sinne die Identifikation

von Religion und Ethik tatsächlich die prophetische Auffassung ist und den Gedanken der Propheten über die Religion entspricht, wird erwiesen durch die Stellung, die sie zum Kultus und zum Gesetz einnehmen.

Keiner von den Propheten hat je als Zeichen der Religiosität und der Frömmigkeit das Darbringen von Opfern gefordert. Im Gegenteil sind sie stets die schroffsten Gegner des von ihren Zeitgenossen geübten Opferkultus gewesen, und bei fast jedem kann man die schärfste Verurteilung des Kultus lesen. Deutlich genug lauten die Worte Amos' (Am 5 21–24):

Ich hasse, ja verabscheue eure Feste
Und mag an eure Feiertage nicht riechen,
Und eure Opfergaben begehre ich nicht
Und das Opfermahl von euren Kälbern seh' ich nicht an.

Fort von mir mit dem Lärm eurer Lieder
Und das Spiel eurer Harfen mag ich nicht hören;
Es flute wie Wasser das Recht daher
Und Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach!

Wie sehr ihm das Treiben an den heiligen Stätten des Landes, wo der Kultus geübt wurde, im Widerspruch mit Jahwe erschien, zeigt er, wenn er den Kultus daselbst geradezu als Sünde und Frevel bezeichnet (Am 4 4):

Kommt nach Bethel und frevelt,
Nach Gilgal und frevelt noch mehr,
Und bringt am Morgen eure Opfer
Und am dritten Tag eure Zehnten!

Hosea denkt nicht anders über die Israeliten, die mit Kultus statt mit Liebe ihren religiösen Pflichten genügen (Hos 6 4–6):

Was kann ich dir denn noch tun, Ephraim!
Was kann ich dir denn noch tun, Israel!
Ist doch deine Liebe wie Morgengewölk
Und wie der Tau, der früh verschwindet!

Darum hab' ich dich behauen durch Propheten,
Dich erschlagen durch Worte meines Mundes;
Denn Liebe begehre ich, nicht Opfer
Und Gotteserkenntnis, nicht Brandopfer.

Der Kultus zu Jerusalem erfährt von Jesaja dasselbe Urteil (Jes 1 10–17):

Hört das Wort Jahwes, Ihr Sodomsgebieter!
Merkt auf die Weisungen unsers Gottes, Ihr Leute von Gomorrha!
Was soll mir eurer Opfer Menge? Spricht Jahwe.
Ich habe satt die Brandopfer von Widdern Und das Fett der Kälber;

Am Blut der Farren und Böcke Hab' ich kein Gefallen;
Wann ihr kommt, mein Antlitz zu schauen, Wer hat solches gefordert?
Meine Vorhöfe zu zerstampfen, Sollt ihr bleiben lassen,
Opfergaben zu bringen, Ein Greuel ist es mir.
Neumond und Sabbat Kann ich nicht leiden,
Fasten und Festfeier Sind mir verhasst in der Seele.
Und wenn ihr eure Hände ausbreitet, Verhülle ich meine Augen,
Und wenn ihr noch so viel betet, Höre ich doch nicht.
Blut klebt an euren Händen; Wascht euch, um rein zu werden!
Schafft die Bosheit eurer Taten Mir aus den Augen!
Jaget dem Rechte nach, Steuert dem Frevler,
Helft der Waise zum Recht, Führt die Sache der Witwe!

Mit unmissverständlicher Deutlichkeit hat auch Jeremia den Kultus verurteilt, wenn er die im Tempel zusammenströmende Menge gemahnt hat (Jer 7 4): *Vertröstet euch nicht auf die Lügenworte wie: „Der Tempel Jahwes, der Tempel Jahwes, der Tempel Jahwes ist dies!“* Alles Opfer ist vergeblich (Jer 6 20 nach Duhm):

Wozu für mich der Weihrauch,
Der kommt von Saba,
Das Würzrohr aus der Ferne —
Die sind nicht süss mir!

Für alle Propheten ist es sicher, dass die Heiligtümer Jahwes, selbst der Tempel zu Jerusalem fallen können (s. z. B. Mch 3 12) und trotzdem die Religion ohne Schaden bestehen bleibt. Die Religion ist, wo sie in Kultus allein aufgeht, bedeutungslos.

Die Propheten haben diese Urteile über den Kultus nicht im Affekte gesprochen; sie sahen die Illusion und den Wahn, in den der Kultus die Menge einwiegte, als ob dadurch der Verkehr mit Gott hergestellt und erreicht sei, und konnten nicht anders, als gerade in dem Kultus die Zerstörung und das Hindernis der rechten Verbindung mit Gott erblicken. Etwas ganz anders als die lärmigen Feste mit allem, was drum und dran hing, beweist den Zusammenhang mit Gott: das Tun des Guten, wie Amos sich ausdrückt. Wie tief das von den Propheten verstanden und wie nichts von einem äusserlichen Werkdienst damit gemeint ist, zeigen die Bezeichnungen der innerlichen Kraft, auf welche das Tun des Guten zurückgeführt wird. Nach Hosea fehlt die rechte Gotteserkenntnis, wenn es am Gutestun mangelt (Hos 4 1 6 5 4 6 6), an Gotteserkenntnis, die nicht intellektualistisch zu verstehen ist, sondern das feine Empfinden und Spüren des göttlichen Wesens und der göttlichen Kraft in der Tiefe der Seele bedeutet, und die von selber das Hoffen auf Gott im Menschen wirkt und ihn zum Üben von Liebe und Treue, von Recht und Gerechtigkeit treibt. Was Hosea „Hoffen auf Gott“ heisst, nennt Jesaja Glauben oder gelegentlich auch Stillehalten und Vertrauen. Wie Amos Jahwe

und Leben, so schliesst Jesaja Glauben und Bleiben, was den gleich tiefen Sinn wie Leben hat, zusammen, wenn er sagt: *Habt ihr keinen Glauben, so gibt es für euch kein Bleiben* (Jes 7 9) oder *Wer Glauben hat, wird nicht weichen* (28 16). Wie bei Hosea Hoffen auf Gott, so ist bei Jesaja das Vertrauen die Bedingung des Heils (Jes 30 15):

Denn so sprach der Herr, Jahwe, der Heilige Israels:
In Umkehr und Ruhe Liegt euer Heil,
Im Stillehalten und Vertrauen Besteht eure Kraft;
Aber ihr wolltet nicht Und sprachet: nein!

Man sieht, dass auch „Glauben" keine intellektualistische Färbung hat, sondern wie die „Gotteserkenntnis" die im Menschen hervorgerufene Antwort auf die Empfindung der göttlichen Kraft durch den inneren Sinn bedeutet. Gotteserkenntnis und Glauben sind somit keine menschlichen Leistungen, sondern Wirkungen der göttlichen Kraft und darum ist auch, wo reine sittliche Handlung aus ihnen hervorgeht, der Beweis der Verbindung mit Gott erbracht und der Verkehr mit Gott Wirklichkeit, nicht Illusion wie im Kultus.

Dass dieser innige Zusammenhang des „Gutestun" mit Jahwe den Propheten die Hauptsache ist, ersieht man daraus, dass sie gar wohl zwischen blosser Gesetzlichkeit und wahrer Sittlichkeit zu unterscheiden verstehen. Es nützt nichts, Israel noch so viel Weisungen vorzuschreiben, ein Verständnis für dieselben fehlt ihm, und sie werden nur als Forderungen angesehen, die ein Fremder, ein Unberufener, an sie stellt, urteilt Hosea (8 12), und ein angelerntes Menschengebot nennt Jesaja (29 13) die Gottesfurcht des Volkes, weil es sich Jahwe nur mit seinem Munde nähert und ihn nur mit seinen Lippen ehrt, aber sein Herz fern von ihm hält. Am deutlichsten aber hat der tiefste von allen Propheten, Jeremia, diesen Unterschied durchschaut. Er hat es für eine Gefahr betrachtet, dass die Forderungen Gottes in ein Gesetzbuch zusammengestellt wurden, und davon erwartet, dass blosse Gesetzlichkeit an die Stelle wahrhaft sittlichen Verhaltens trete. Und er hat gesehen, wie diese Gefahr sich verwirklichte und wie man sich selbst betrog, indem man durch den Besitz der Thora sich weise glaubte, Jahwes Wort aber in Wahrheit verachtete (Jer 8 8f.). Er wusste, dass, wo rechte Religion ist, sie eine Kraft ist, die jederzeit und überall viel besser, mächtiger und umfassender zur Übung von Recht und Gerechtigkeit, von Liebe und Erbarmen führt, als blosse Gesetzeskenntnis, die im besten Falle nur das tut, was das Gesetz fordert, die aber dem Wechsel des Lebens nicht gewachsen und nicht auf alle die einzelnen Fälle, die sich einstellen, vorbereitet ist. Der lebendige, unmittelbare Zusammenhang von Religion und sittlicher Lebensführung, von Gott und Mensch, darf nicht durch ein Gesetz, das sich dazwischenstellt, durchschnitten werden, und wo der Verkehr mit Gott nicht vorhanden ist, da gilt es, „die Vorhaut des Herzens zu beseitigen", d. h. alles zu entfernen, was die Empfänglichkeit der Menschen hindert, und von Grund aus zu bessern, „einen Neubruch zu brechen", sonst ist es nur „ein Säen

unter die Dornen“ (Jer 4 3 f.) und eine leichtfertige oberflächliche Heilung eines inneren Bruches (6 14). Jahwe muss selber unmittelbar die Macht in jedem Herzen sein, dann wird die Religion konstant und kräftig zur Sittlichkeit antreiben und den Charakter des Frommen zu einem sittlichen gestalten. Für die Propheten gilt es also: Die Religion ist bedeutungslos, aber auch nicht echt, wo sie nicht als sittliche Lebensmacht wirkt, wo ihr die Sittlichkeit fehlt, und die Sittlichkeit ist unvollkommen, nur halb und schwach, wo ihr die treibende Kraft der Religion fehlt. Die Religion ist nur Wahn, wo sie keine Kraft für die Gestaltung des Lebens entfaltet, und die Sittlichkeit nur Schein, wo sie nicht im Innersten des Menschen, in der Religion, wurzelt.

Die Probe auf die Richtigkeit der engen inneren Verknüpfung von Religion und Sittlichkeit bei den Propheten ist einerseits der Tatsache zu entnehmen, dass nichts von Gesetzlichkeit bei den prophetischen Forderungen hineinspielt und die Propheten sich niemals dazu hergegeben haben, Gesetzgeber zu werden. Andre haben allerdings, wie sich zeigen wird, dann versucht, ein Gesetz zu formulieren, das den prophetischen Ansprüchen genügen sollte; aber die Ausführung bezeugt, wie wenig diese wohlmeinenden Männer das Wesen der Prophetenreligion erfassten, haben sie doch der Regelung des Kultus in ihren Gesetzen Aufnahme gewährt und einen breiten Raum gestattet. Andrerseits verdient hervorgehoben zu werden, dass der Gedanke an einen von der Erfüllung des göttlichen Willens abgesonderten Lohn den Propheten durchaus fremd ist. Das Motiv zum Handeln ist nie der Gedanke an die Belohnung, sondern innerer Drang. Der Anstoss liegt nicht in der Aussenwelt, sondern im letzten Grunde bei Gott. Die wahre Gotteserkenntnis, wie Hosea für Religion sagt, umfasst die Erkenntnis dessen, was Jahwe ist und will, und vor allem auch dessen, was er getan hat und tut, und so wirkt sie ein Gefühl des Dankes für seine Gaben. Darauf weisen darum so oft die Propheten hin, wie Jahwe väterlich für sein Volk gesorgt, es grossgezogen und stark habe werden lassen, wie er ihm Rettung aus Ägypten und vor den Feinden geschenkt habe. Wo Jahwe „erkannt“ und die Religion unmittelbar eine Kraft ist, da ist kein Raum für den Gedanken an Lohn, sondern nur Platz zum Dank für Gottes Güte.

Nimmt man alles bisher dargelegte zusammen, so wird es feststehen, dass die Prophetenreligion ihrem Wesen nach aufs beste charakterisiert ist, wenn man sie reinen ethischen Monotheismus nennt. Dabei ist zu betonen, dass der Akzent ebenso sehr auf die Näherbestimmung fällt, die den Monotheismus als rein ethischen qualifiziert, wie auf die allgemeine Bezeichnung eines Monotheismus. Dieses Gewicht, das der ethischen Seite in der Religion gegeben ist, unterscheidet auch aufs deutlichste die Prophetenreligion von jenem pantheistischen Monotheismus Chuen-atens. Jahwe ist nicht nur allgemein die Allmacht, er ist eine allmächtige geistige Persönlichkeit, die das Gute will und das Gute vertritt, also wenn man den Ausdruck auf Gott anwenden darf, eine Persönlichkeit mit ausgesprochen ethischem Charakter.

Nach dieser Bestimmung des Wesens der Prophetenreligion ergeben sich die Unterschiede von der Bauernreligion von selber. Die Bauernreligion war tolerant gegen andre Gottheiten, wenn sie auch Jahwe allein dem Volke Israel vorbehielt. Die andern Völker konnten ihre eigenen Götter verehren und Israel stellte deren Existenz nicht in Abrede, und selbst der Glaube an Dämonen und Gottheiten für die kleineren Angelegenheiten des täglichen Lebens stand nicht durchaus im Gegensatz zu dem Glauben an Jahwe, den Gott des Volkes und Landes. Für die Israeliten blieb daher auch die Versuchung bestehen, doch am Ende andre Götter zugleich mit Jahwe zu verehren, besonders wenn politische Bündnisse die Macht auswärtiger Nationen und ihrer Götter sanktionierten. Der Einzug assyrischer Gottheiten in Jerusalem und selbst im Tempel daselbst ist leicht verständlich in einer Periode, da Juda einen Vasallenstaat des assyrischen Reiches bildete, wie im 7. Jahrhundert unter Manasse und seinen Nachfolgern. Dass dazu auch ägyptische Kulte kamen, ist in den eigentümlichen politischen Verhältnissen der letzten Jahrzehnte des judäischen Reiches begründet.

Intolerant kann man gleichfalls die Prophetenreligion nicht eigentlich nennen. Intolerant ist sie gegen die Sünde und den Kultus, wie es ihrem ethischen Wesen entspricht, dass sie zu allererst Opposition macht gegen das, was der wahren Religion zuwiderläuft. Die Reden der Propheten befassen sich daher mit der Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit, mit Lug und Betrug in Handel und Wandel, mit all den sozialen Schäden im Volke, mit der Verblendung, in der das Volk sich mit seiner Übung von Opfern und Festen befindet, und mit der Hervorhebung von Jahwes wahrem Wesen, seiner Heiligkeit und seiner unbeschränkten Macht. Aber umsonst sucht man lehrhafte Darlegungen, die das Volk aufklären sollten über die Nichtigkeit der andern Götter, bei den Propheten. Überhaupt ist es beachtenswert, dass das, was man Fanatismus nennt, ihnen fremd ist. Chuen-aten hat als ein Fanatiker des Monotheismus die Gegner bekämpft und mit Gewalt seiner Religion zur Anerkennung verholfen; Muhammed, ein andrer Vertreter des Monotheismus, hat den Krieg gegen die Ungläubigen seinen Anhängern als heilige Pflicht auferlegt. Es scheint, als ob da, wo der Kopf die Hauptrolle spielt und der Verstand einen neuen Satz gewonnen hat, der fanatische Eifer sich am ehesten einstellt und für das aufgestellte Bekenntnis und die scheinbar so schöne Formel mit Feuer und Flamme kämpft, während da, wo das Herz zunächst beteiligt ist und die lebendige Kraft Gottes erfahren hat, bei aller Entschiedenheit und allem Ernste Geduld sich geltend macht und der Glaube der siegreichen Macht des erlebten Gottes vertraut. Man hat doch wohl Muhammed seiner Art nach näher an Chuen-aten, als an die Propheten Israels heranzurücken; sein Monotheismus macht doch mehr den Eindruck eines einfachen Rechenexempels, da die verschiedenen Gottheiten, wie bei Chuen-aten die verschiedenen Naturkräfte, zur besseren Erklärung des Haushalts der Welt

auf eine einzige zurückgeführt werden. Bei den Propheten bedeutet die nachträgliche Formel nur wenig, die lebendige Kraft ist alles. Für sie können daher andre Götter keine Versuchung bedeuten: sie müssen von selber vor dem einen wahren Gott zurücktreten und ganz verschwinden, sind sie doch nur Elilim, wie Jesaja sie nennt, ob dies als Deminutiv von El („Gott") Götterchen oder als Ableitung von al („nicht") Nichtse bedeutet. Die Propheten brauchen deshalb die Götter nicht eigens zu bekämpfen, trotzdem sie anders zu ihnen stehen als ihre Volksgenossen; wie sie von ihnen denken, leidet so wie so keinen Zweifel. Übrigens zeigen die Erzählungen von der Erschaffung der Welt (Gen 2 4 ff.) und von der Sintflut, die sich auch bei andern Völkern und besonders ähnlich bei den Assyrer-Babyloniern finden, welchen grossen Einfluss die Propheten auf die Anschauung des Volkes von Jahwe ausgeübt haben. Von dem Polytheismus der Heiden ist nichts mehr vorhanden: Jahwe allein erschafft den Erdboden, die Menschen, Pflanzen und Tiere. er allein führt die Sintflut herauf. Von dem Streit und Intriguenspiel der babylonischen Götter untereinander ist natürlich nicht die Rede und die Sintflut verdankt ihr Auftreten nicht einer göttlichen Laune. Was ferner bei den Propheten in Einzelheiten an von den Assyrer-Babyloniern herstammende Erzählungen über Taten der Götter erinnert, ist ohne weiteres auf Jahwe übertragen und dient nur dazu, des einen Gottes Wirken zu schildern. Die Mythen der Heiden haben die Farben zum Gemälde der Taten Jahwes geliehen, die heidnischen Götter aber sind stillschweigend verschwunden.

Manche Vorstellung des Volkes von Gott konnte vor der prophetischen Erkenntnis nicht bestehen. Das Volk nahm keinen Anstoss an den Bildern von Jahwe, die man in verschiedenen Heiligtümern besass. Dagegen konnte der heilige und erhabene übersinnliche Gott nicht mehr mit irgendwelchem Bilde in Verbindung gebracht oder gar in einem Bilde dargestellt werden. Die Gottesbilder mussten verschwinden, wenn nicht der übersinnliche Gott in die Sinnlichkeit hinabgezogen werden sollte. So nennt daher schon Hosea das in Israel verehrte Stierbild verächtlich das „Kalb von Samarien" und verspottet seine Verehrung als Anbetung eines menschlichen Machwerks (Hos 8 4-6 10 5 13 2). Eine Folge prophetischen Einflusses wird es auch sein, dass Hiskia die eherne Schlange, den Nechuštan, zerschlug, die auf Mose zurückgeführt wurde und der bis dahin die Judäer geräuchert hatten (II Reg 18 4). Jedenfalls aber geht es auf die Propheten zurück, dass alle Bilder aus der offiziellen Religion der Juden für immer gänzlich verschwunden sind (Ex 20 4 Dtn 4 12 ff. 5 8).

Viel hartnäckiger erwies sich die Bauernreligion in ihrer Anschauung von dem Verhältnis Jahwes zu Israel. Es gehörte zu dem festesten, was sie besass, der Glaube, dass Jahwe und Israel unlöslich zueinander gehören, dass Jahwe ohne Israel nicht sein könne und darum Israel auch auf bleibenden Bestand zu rechnen habe. Das direkte Gegenteil sagen die Propheten, für sie

sind nicht durch irgend eine Macht, die über Jahwe stände, Jahwe und Israel für immer zusammengeknüpft; das Band, das beide zusammenhält, ist ein sittliches, und es kommt daher für seinen Bestand vor allem darauf an, ob Israel die ihm durch die Verbindung mit Jahwe auferlegten Bedingungen erfüllt. Wenn Israel sich dem Willen Jahwes entgegensetzt, so kann der Fall eintreten, dass die Verbindung gelöst werden muss. Und nicht nur hypothetisch haben die Propheten Israel diese letzte Konsequenz vorgehalten, sondern laut und deutlich verkündet, dass dieser äusserste Fall tatsächlich vorliege und Jahwe im Gericht, das bevorstehe, das Band mit Israel lösen werde. Diese ganz andere Fassung der Propheten erklärt sich leicht, sie ist die einfache Konsequenz des ethischen Wesens der prophetischen Religion. Ist Jahwe der Vertreter des Guten, des geistig-ethischen Prinzips, so muss dies nur in seiner Tiefe gefasst werden, um die nationalen Fesseln zu sprengen; denn was gut ist, lässt sich nicht nach den Grenzen des Volkes Israel bemessen und etwa so bestimmen, dass es nur bedeutete, was für Israel zweckmässig ist und zu Israels Nutzen dient. Gut hat von vornherein, recht verstanden, eine internationale Bedeutung, ist ein Begriff, der einer höheren Sphäre als der natürlicher oder zufälliger Gemeinschaften angehört.

Die Propheten sind aus dem Volke Israel hervorgegangen und wie ihm ist auch ihnen Jahwe der Gott Israels. Um so interessanter ist es zu beobachten, wie die Erkenntnis von dem ethischen Wesen der Religion gegen die Volksanschauung reagiert. In höchstem Masse instruktiv ist gleich die Art, wie Amos die religiöse Illusion der Israeliten zerstört. Nachdem er in den beiden ersten Kapiteln das Gericht als ein Gewitter angekündigt hat, das über die Nachbarvölker dahinfährt, aber über Israel stehen bleibt, um sich mit aller Gewalt zu entladen und niemand sich flüchten zu lassen, ist es sein erstes Wort, dass er der Prärogative, die die Israeliten zu besitzen behaupten, eine ganz neue Bedeutung gibt. Die Israeliten verwenden dieselbe zur Einschläferung des Gewissens, aber er leitet daraus gerade die Verpflichtung zu um so treuerer und genauerer Erfüllung des Willens Jahwes ab (Am 3 1 2):

Höret das Wort Jahwes, Ihr Israeliten!
Ihr seid mir am besten bekannt Von allen Geschlechtern auf Erden;
Darum — suche ich an euch heim Alle eure Missetaten.

Sein letztes Wort aber ist, dass er die Prärogative Israels geradezu in Abrede stellt. Die Rettung aus Ägypten ist kein entscheidendes Argument für Jahwes Vorliebe zu Israel; die Kuschiten sind ihm so lieb und stehen ihm so nahe wie die Israeliten und auch andre Völker hat Jahwe errettet (Am 9 7):

Seid ihr mir nicht wie die Kuschiten,
Ihr Israeliten? ist Jahwes Spruch,

Habe ich nicht Israel aus Ägyptenland herausgeführt
Und die Philister aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir?

Dass zwischen solchen Worten die Ankündigung gänzlichen Untergangs zu lesen ist, kann nicht verwundern. Amos hat die notwendige Konsequenz aus seiner Erkenntnis Jahwes und den verrotteten Zuständen in Israel, der Sittenlosigkeit und Ungerechtigkeit, dem Übermut der Reichen und der Bedrückung der Armen, gezogen, dass Israel rettungslos verloren sei, Jahwe selber es zerstören müsse.

Zu keinem andern Resultat ist Hosea gelangt; die anders lautenden Stücke innerhalb und am Ende seines Buches sind wie im Buche Amos spätere Zutat (s. den Kommentar zu diesen Stellen). Wohl spürt man dem tieferen Gemüte Hoseas mehr als bei Amos den Schmerz und das Mitgefühl ab, die den Propheten bewegen, wenn er Israel das Todesurteil sprechen muss; er hat es in seinem eigenen Hause erfahren, wie wehe die Untreue tut, die man da erfährt, wo man berechtigt ist, nur Treue und Liebe zu erwarten. Seine eigene Gattin hat ihm die Treue gebrochen; er kann nur dem Rechte seinen Lauf und die Strafe an der Ehebrecherin vollzogen werden lassen (Hos 2 5). Ebenso untreu handelt aber Israel an seinem Gott, und ihn, den Heiligen, darf erst recht nicht der Schmerz, den ihm das Gericht bereitet, etwa dazu bestimmen, die gottlose und heillose Nation zu schonen; er ist es seinem Wesen schuldig, das unverbesserliche Volk sterben zu lassen, und er ruft daher Seuche und Pestilenz zu allen andern Feinden noch herbei, um es vom Erdboden zu vertilgen (vgl. Hos 11 8f. 13 12—14 1). So lautet denn der Schluss des Propheten Hosea 13 14—14 1 deutlich genug:

Her mit deinen Seuchen, Tod!
Her mit deiner Pestilenz, Scheol!
Reue ist vor meinen Augen verschwunden,
(Jedes Mitleid mit Ephraim).

Würde es mitten im Riedgras grünen,
Es kommt doch ein Ostwind von der Wüste,
Er zieht heran und vertrocknet seinen Born
Und bewirkt, dass seine Quellen versiegen.

Verwüstet wird Samarien,
Durch das Schwert werden sie fallen.
Ihre Kinder werden zerschmettert
Und ihre schwangeren Weiber aufgeschlitzt.

Ganz ebenso urteilen die anderen Propheten, Jesaja, Micha und Jeremia, bis sich endlich im Jahre 586 v. Chr. mit dem Falle Jerusalems das Geschick vollzieht und die sog. falschen Propheten, die den Glauben der Bauernreligion

von dem unlöslichen Zusammenhang Jahwes und Israels bis ans Ende festgehalten haben, zum Schweigen gezwungen sind. Jesaja, dem es schon bei seiner Berufung zur Gewissheit geworden war, dass seine prophetische Tätigkeit zu dauern habe, *bis dass wüste sind die Städte, dass niemand mehr sie bewohnt, und die Häuser, dass sie menschenleer sind, und die Ländereien nichts mehr sind als Wüsteneien* (Jes 6 11), hat am Anfang seiner Laufbahn den Zusammenbruch des judäischen Staates unter dem Gerichte Jahwes verkündigt, das wie ein gewaltiger Sturm von Norden her über das Land dahinsaust und alles Emporragende vom Erdboden wegfegt (Jes 2 6–22). Und am Ende seiner Wirksamkeit, als die Menge sich frohem Jubel über den unerwarteten Abzug der Assyrer im Jahre 701 v. Chr. hingibt, erhebt er die Klage über den Untergang Jerusalems und über den Leichtsinn seiner Bewohner, die nicht merken, welche Stunde geschlagen hat, und nicht erkennen, dass ihre Sünde keine Vergebung, sondern nur die Strafe des Todes finden kann (Jes 22 1–14). Micha schliesst seine Worte mit dem scharfen Urteil ab (Mch 3 12):

Darum um euretwillen
Wird Zion als Feld gepflügt
Und Jerusalem wird ein Trümmerhaufe
Und der Tempelberg zu einer bewaldeten Höhe.

Und Jeremia ist nicht müde geworden, dem verblendeten Volk die Augen zu öffnen, damit es doch endlich einsehe, dass Jahwe den Untergang Jerusalems und des Tempels beschlossen habe.

Doch die Propheten sind nicht dabei stehen geblieben, bloss die Unrichtigkeit der Anschauung des Volkes über die Beziehungen Jahwes zu Israel aufzuzeigen, sondern sind dazu fortgeschritten, die Konsequenzen ihrer eigenen tieferen Auffassung zu ziehen und darzulegen. Die Verbindung von Jahwe und Israel als zweier untrennbarer Korrelate ist falsch, Israel ist nicht das Korrelat, das dem Wesen Jahwes entspricht. Der Endzweck Jahwes ist nicht, dass Israel, sondern dass sein eigener Wille, der das Gute zum Ziele hat, siege. Also sind Jahwe und das unter den Menschen zu verwirklichende Gute, das Heil, viel richtigere Korrelate. Damit ist der staatlichen Einheit und der nationalen Zugehörigkeit die religiöse Bedeutung genommen, es tritt der einzelne, der vorher nur als Glied des Volkes in Betracht kam, in den Vordergrund und erhält eine selbständige Bedeutung für die Religion, und da die nationale Herkunft nicht mehr in Frage kommt, Jahwe nicht an die Grenzen eines Volkes gebunden ist, so treten auch die Angehörigen der andern Völker, also die ganze Welt, zu Jahwe in Beziehung. Das aber besagt: statt des Nationalismus gelten Individualismus und Universalismus in der Religion. Zu beiden liegen Keim und Kraft von Anfang an in der prophetischen Religion, zu beiden sind schon Ansätze und Elemente bereits bei den Pro-

pheten des 8. Jahrhunderts zu finden, aber zur Reife sind sie beide erst bei den letzten gekommen, der Individualismus bei Jeremia und der Universalismus bei Deuterojesaja.

In dem Individualismus, wie er bei Jeremia erscheint, ist der Höhepunkt in Hinsicht auf die tiefinnerliche psychologische und ethische Auffassung der Religion nicht nur bei den Propheten, sondern überhaupt im AT erreicht. Die Erfahrung, die Jeremia an den Judäern gemacht hat, dass sie sich aus eigener Kraft nicht zu bessern und ihren Sinn zu ändern vermögen (Jer 13 23), dass der Kultus nur zu Selbstbetrug führt (Jer 7 4 ff.) und alle äusseren Mittel wie neue Ordnungen und Gesetze nicht bis in das Innere der Menschen hineinreichen (Jer 8 8 11 20 17 10), zwingt den Propheten, dass er als einzigen Weg zur Rettung Jahwes Einwirkung auf den einzelnen ansehen kann, ähnlich derjenigen auf ihn selber, also dass Jahwe die Initiative ergreift und jedes Menschen Herz die rechte Erkenntnis einprägt und die rechte Gesinnung verleiht (vgl. Jer 24 7 31 31 ff.). Diesen Weg wird aber Jahwe auch beschreiten, denn er ist die Konsequenz seines Wesens: Jahwe kann sich selber nicht verleugnen und sein Wille ist ja Heil und Gerechtigkeit im tiefsten Sinne (Jer 11 20 29 11), die müssen zustande kommen, dafür bürgt Jahwe selber. So treffen die genaue Kenntnis des menschlichen Wesens und die tiefe Erfassung des Wesens Gottes in der herrlichen Verheissung zusammen (Jer 24 7 31 31 ff.): Jahwe ist der unmittelbare Helfer für jeden durch die Umwandlung des Herzens zur wahren Gotteserkenntnis und zu sittlichem Willen.

Auch der Universalismus, wie er bei Deuterojesaja seine Gestaltung gefunden hat, eröffnet eine herrliche Perspektive in die Zukunft, wie der Individualismus, dessen Kehrseite er ist. Jahwe, der allmächtige und einzige Gott, will das Heil aller Welt, er wird auch seinen Willen durchführen, indem er die wahre Religion und das damit verbundene Glück und Heil allen Völkern bringt (Jes 42 1–6 49 6 52 10). Diesem Plane diente auch die Auswahl Israels. Israel ist nicht das Ziel der Gedanken Gottes, sondern das Werkzeug in seiner Hand. Es ist der Knecht Jahwes und hat die hohe Mission in der Welt, der wahren Religion bei allen Völkern auf Erden zur Anerkennung zu helfen. Diese Aufgabe erfüllt es nicht durch grosse Leistungen, die es selber vollbrächte, sondern durch die Taten, die Gott an ihm tut. Wenn Gott es aus dem Tode des Exils zu neuem glücklichem Leben in seinem Lande ruft, dann ist es der Zeuge der herrlichen Macht Gottes, den Heiden werden die Augen über Jahwes Wesen aufgehen und wird Jahwe offenbar werden als der wahrhaftige rettende Gott (vgl. bes. Jes 45 14–17 48 9–11 52 9 f. 52 13—53 12). Auf diese Weise knüpft schliesslich die Prophetie wieder das zerrissene Band zwischen Jahwe und Israel. Die Verbindung beruht nicht, wie die Volksreligion meinte, auf natürlicher, sondern auf historischer Basis; Israel ist nicht in dem absoluten Sinn das auserwählte Volk, dass es das Ziel aller Wege Gottes und der Mittelpunkt aller Fürsorge Gottes ist, sondern in dem historischen, dass

es das Werkzeug war, um das letzte Ziel: das Heil aller Völker zu verwirklichen. So weist die Prophetie, die einst den Hochmut Israels, das einzige Volk Jahwes zu sein, mit aller Schärfe bekämpfen musste, mit ihrer grossartigen Darstellung von dem Weltplane Gottes schliesslich diesem Israel in der Religionsgeschichte doch einen Platz an, der im höchsten Grade ehrenvoll ist.

Im Individualismus Jeremias und im Universalismus Deuterojesajas sind die echten Zukunftserwartungen der Propheten zusammengefasst. Auch dadurch unterscheidet sich die prophetische Religion von der des Volkes, dass sie kein grosses Zukunftsgemälde entwarf. Die Bauernreligion erwartete den herrlichen Tag Jahwes und die dadurch herbeigeführte glückliche Zeit ungestörten Lebens im fruchtbaren Heimatlande. Die Propheten verkündeten auch einen Tag Jahwes, der aber nicht Licht, sondern Finsternis sein, dem Volke nicht Glück, sondern Unglück bringen wird; denn er bedeutet nicht den Sieg des Volkes über seine Feinde, sondern den Sieg Jahwes über das Volk, das durch seinen Abfall und seine Untreue den Untergang verdient hat. Jahwe allein bleibt auf dem Plane und seine Sache behält den Sieg; das ist es, was ganz die Seele der Propheten erfüllt und sie ruhig der Zukunft entgegensehen lässt. Jahwe ist ihnen eins und alles, Jahwe, dessen Nähe alles Glück und alle Kraft zum Guten einschliesst. Wie sich diese Zukunft gestalten werde, darüber haben sie sich keine Gedanken gemacht, konnten sie auch getrost Jahwe überlassen. Am allerwenigsten kamen sie dazu, dem Volke ein neues glückliches Leben etwa mit einem guten frommen Fürsten an der Spitze des Staates zu verheissen: das Volk war ja dem Untergang geweiht und der Staat musste zerfallen, Jahwe war nicht an Israel und nicht an Palästina gebunden. So gehen auch aus diesen Gründen die jetzt in den Schriften der alten Propheten vorhandenen Schilderungen von Israels Glück in Palästina nach der Katastrophe nicht auf diese Propheten zurück, sondern sind die Beigaben einer späteren Zeit, die mit den neuen Anknüpfungen, die Jeremias und Deuterojesajas Darlegungen gestatteten, die Erwartungen der Bauernreligion verband und wieder mehr oder weniger auf die Annahme eines Naturzusammenhangs zwischen Jahwe und Israel zurückverfiel. Natürlich ist den Propheten auch nicht eingefallen, mit ihren Schilderungen der Krisis und Katastrophe, die dem Volke bevorstehe, ein Bild der letzten Dinge am Ende der Welt zu geben; sie stellten das Gericht dar, das unmittelbar über das Volk Israel kommen sollte, und erst die Spätern haben darin Weissagungen auf das Ende der Welt, auf die grosse Krisis des Weltgerichts, eine Eschatologie oder eine Lehre von den letzten Dingen, gesehen.

Wo Jahwe so eins und alles ist, wie bei den Propheten, konnten neben ihm keine andern göttlichen Wesen bestehen. In der Bauernreligion war so manches vorhanden, was Israel vom Glauben an Geister aus der Wüste mitbrachte oder was es von den kanaanäischen Bauern übernahm. Auch diese niederen Mächte, nicht nur die Götter der fremden Völker, mussten vor dem

allmächtigen Gott verschwinden, und es ist sicher auf die Prophetenreligion zurückzuführen, dass im Unterschied von den übrigen Religionen des vorderen Orients in Israel sowenig von Zauberei und Beschwörung, von Wahrsagung und Dämonen auftritt. Die Stufe des Schamanentums ist überwunden, Zauberei und Magie haben kein Heimatrecht mehr in der israelitischen Religion, Beschwörungsformeln sind keine im AT verzeichnet. Auch die Totengeister haben ihre Macht verloren; Totenbeschwörung und Totenbefragung, sowie alle die Trauergebräuche, die an alten Kult erinnern, und die Totenopfer sind als im Widerspruch mit der israelitischen Religion verboten (Lev 19 27 f. 31 Dtn 14 1 f. 18 11 26 14). Endlich hatte auch Scheol in der Religion der Propheten keine Bedeutung. Der Tod war für sie kein Hindernis des Glaubens an den Gott des Heils und darum lag für sie kein Bedürfnis vor, die Anschauung von Scheol irgendwie mit ihrem Glauben in Beziehung zu setzen. Jahwe allein war ihre Hoffnung; wie sie daher ihm getrost die Ausgestaltung der Zukunft und die Verwirklichung des Heils überlassen konnten, so hatten sie sich auch keine Gedanken über ihr Ergehen nach dem Tode zu machen.

Durch die Propheten ist die Religion in die rein sittliche Sphäre erhoben. Die Prophetenreligion entfaltet die Keime der Nomadenreligion; die reine Fassung der ethischen Momente in ihrer Tiefe und Kraft hat zur Sprengung der nationalen Schranken, die den beiden früheren Stufen anhaftete, und zur Ausscheidung des kultischen heidnischen Elementes geführt, dem die Bauernreligion Aufnahme gewährt hatte. Mit unerbittlicher Konsequenz stellen die Propheten das Ethische in den Mittelpunkt, die Eigenart ihrer Auffassung ist die lebendige organische Verbindung von Religion und Sittlichkeit. Wohl hat es in andern Religionen auch ähnliche Regungen gegeben, aber es sind schwache Ansätze geblieben und ihre Spuren haben sich bald verloren. So war es in Assyrien-Babylonien, wenn dort auch eine Gottheit von ihrem Verehrer verlangt, dass er nur ihr allein vertrauen solle; so war es in Ägypten, wo am Ende des neuen Reiches der Anfang einer innerlichen Religion auftaucht: „In silentio et spe soll der Mensch auf die Hilfe seines Gottes harren". Denn diese Anfänge haben keine Fortsetzung gefunden (vgl. Erman Ägypt. Rel. 86); bei den Propheten dagegen entwickelte sich diese innerliche Religion zu voller Blüte und Kraft, die Propheten stehen mit ihrer bewundernswerten Festigkeit und Freudigkeit auf einer unheimlichen Höhe und doch erscheinen sie wieder in der grössten Einfachheit. Es braucht keine grosse Lehre, um die Propheten zu verstehen: Glauben, Vertrauen auf den allmächtigen erhabenen Gott, in allen Fällen und unter allen Umständen ist das Ganze; dieser Glaube gewährt Mut und Hoffnung und bewahrt vor Verzweiflung und Verzagtheit, dieser Glaube aber wirkt auch Tatkraft im Leben zum Rechttun und Gütigsein, zur heilsamen Gestaltung des Verkehrs der Menschen untereinander.

Woher haben die Propheten diese Religion? Es ist schon gesagt (s. o. S. 47), dass sie sie auf die Initiative Gottes selber zurückführen. Jahwe hat

sie selbst ergriffen und sich ihnen in seiner Kraft kund gegeben. Diese Kraft spürten sie in ihrem Innern, die Einwirkung ist eine psychische, nur so konnten sie das ethische Wesen erfahren. Dass das Psychische auf die Physis der Menschen Wirkungen ausübt, ist keine Frage; aber diese sind weder das Primäre noch die untrüglichen Kennzeichen eines wirklichen Ergriffenseins von Gott. Und darum ist der Prüfstein eines Propheten nicht etwa die Form, wie sich sein Erfasstsein von Gott darstellt, nicht Verzückung oder epileptische Zufälle, nicht Ekstase oder Vision und Audition, sondern der Inhalt seiner Verkündigung: die enge organische Verbindung von Religion und Ethik.

IV. Die Gesetzesreligion.

Die Prophetenreligion hatte nur in einem kleinen Kreise Fuss gefasst; sie war vor allem vertreten durch diese grossen Männer, die Propheten, selber und ausser ihnen durch eine kleine Schar von Jüngern und Anhängern, die sie gefunden hatten, vgl. den Jüngerkreis Jesajas (Jes 8 16–18) und die Getreuen Jeremias, die ihn gelegentlich verteidigten, unter ihnen der treue Gehilfe Jeremias Baruch. Immerhin ist anzunehmen, dass noch manche, deren Namen nicht bekannt sind, von der Wahrheit der prophetischen Verkündigung überzeugt und Gesinnungsgenossen der Propheten waren, ist es doch auffallend, dass so einfache Leute, wie Amos von Thekoa und Micha aus Moreschet mit aller Macht für den prophetischen Glauben einstehen. Aber die Menge war nicht ergriffen von der prophetischen Bewegung, die Feinheit des Verständnisses für die im Innern wirkende Kraft Gottes ging ihr ab und sie war noch zu sehr befangen in den Vorurteilen der traditionellen Religion. Die Propheten waren schliesslich selber zu der Einsicht gelangt, dass, wie sie es erfahren hatten, Gott auch mächtig die Herzen der einzelnen erfassen müsse, um ihnen einen unmittelbaren lebendigen Eindruck von seiner überwältigenden Macht zu verschaffen und ihnen den Antrieb zu einem Wandel nach seinem Willen zu verleihen. Dazu war aber die Zeit noch nicht da, das ganze Volk noch lange nicht reif.

Trotzdem war die Wirksamkeit der Propheten nicht ohne bedeutsamen Einfluss auf die Geschichte der israelitischen Religion. Es ist den Propheten zu danken, dass das Exil und die Zerstörung Jerusalems und des Tempels nicht den Untergang der Religion Israels herbeiführten. Nur die nationale Bauernreligion ging zugrunde; aber bereits hatte sich unter dem Einfluss der Propheten eine neue Stufe der Religion auszubilden angefangen, die soviel Prophetisches in sich aufgenommen hatte, dass sie den Untergang des Staates nicht als Todesstreich empfand, sondern in demselben ein Argument für ihre Wahrheit erblicken konnte. Das Resultat dieser Entwicklung ist fertig im 5. Jahrhundert, als in der Gemeinde zu Jerusalem das Gesetz, das Esra aus Babylonien gebracht hatte, durch Nehemia unter dem Schutze der persischen Regierung eingeführt worden war. Von da an hat die jüdische Religion keine Anderungen mehr erfahren, die ihr eigentliches Wesen berührten und ihren Charakter alterierten. Die Stufe, die damals erreicht wurde, hat die jüdische Religion bis heute nicht

überschritten, so manches auch durch die Not der Zeit anders hat werden müssen. Noch immer gilt das Wort des talmudischen Weisen (ʿAboda zara 3): „Wie die Fische ausserhalb des Wassers absterben, so verschwinden auch die Juden, sobald sie die Tora verlassen haben".

Am kürzesten bezeichnet man diese neue und letzte Stufe der israelitischen Religion als Gesetzesreligion. Denn das Charakteristische an ihr ist das Gesetz, näher das schriftlich fixierte Gesetz, die Thora. Diese schriftliche Fixierung des Willens Gottes in einem Gesetz, das als entscheidende Norm angesehen wurde, unterscheidet diese Stufe deutlich von den drei vorangegangenen und hat vor allem auch dazu beigetragen, dass die Bewegung erstarrte und eine Überbietung der damit erlangten Stufe innerhalb des Judentums unmöglich wurde. Wo die Religion zur Buchreligion geworden ist und die Angehörigen derselben an ein heiliges Buch gebunden sind, das als Gesetz aufgefasst wird, ist eine wirkliche Weiterbildung ausgeschlossen und kann es sich nur um Auslegung und Anwendung des gegebenen Stoffes handeln; das heilige Buch muss erklärt und seine Grundsätze müssen für das Leben spezialisiert werden. An die Stelle der Propheten und Priester, die früher den Willen Gottes dem Volke vermittelten, treten Gesetzeslehrer und Schriftgelehrte; die Religion, die früher durchaus eine Sache des Lebens war, wird mehr und mehr ein Gegenstand der Lehre und beinahe wichtiger als die Religion ist jetzt die Theologie.

Es sind noch verschiedene Etappen auf dem Wege der Entstehung der Gesetzesreligion zu unterscheiden. Der Anfang reicht in die Zeit vor dem Exil zurück und fällt in die Regierung Josias. Damals ist das deuteronomische Gesetz entstanden und im judäischen Staate durch königliche Macht eingeführt, das den Versuch darstellt, durch Reinigung des Kultus von den allerschlimmsten Auswüchsen einigermassen den prophetischen Forderungen gerecht zu werden. Es waren praktische Persönlichkeiten, die die Reform ins Werk setzten, die einsahen, dass etwas geschehen sollte, die aber doch das innerste Wesen der Prophetenreligion nicht erfassten. Es war doch das aussichtslose Unternehmen, einen inneren Schaden durch äussere Heilung zu entfernen oder einem morschen Baum durch ein Gerüste von Stützen neues Leben einzuflössen. Den wirklichen Intentionen der Propheten genügten die ins Werk gesetzten Reformen nicht. Die Propheten hatten dem Kultus überhaupt Opposition gemacht, das deuteronomische Gesetz verpönte allen Kultus an den heiligen Stätten des Landes, sanktionierte aber den Kultus im Tempel zu Jerusalem und verlieh demselben eine erhöhte Bedeutung. So gut die Führer der deuteronomischen Reform es auch meinten, den Gewinn hatte nicht die Religion, sondern der Kultus; die Illusion, die sich auf den Opferdienst stützte, blieb und wurde nur noch verstärkt, da sie sich jetzt auf den gereinigten, nach Gottes Willen eingerichteten Kultus berufen konnte. Es konnte nichts helfen, dass das Deuteronom manche humane Bestimmung aufnahm; der tiefsten

prophetischen Auffassung ist es zuwider, wenn sich ein Gesetz zwischen Gott und die Menschenseele als unbedingte Autorität hineindrängt.

Weiter wurde diese gesetzliche Richtung im Exile verfolgt durch den Propheten Hesekiel und das sog. Heiligkeitsgesetz. Wie sehr Hesekiel ein Prophet deuteronomischen Geistes ist, zeigt sein Entwurf der künftigen Verfassung Israels, der sich viel weniger mit den politischen als mit den kultischen „kirchlichen" Verhältnissen beschäftigt. Jetzt ist es schon dahin gekommen, dass ein Prophet Kultusordnungen entwirft, Festgesetze giebt und den Plan zu einem neuen Tempel zeichnet. Ebenso bemüht sich das sog. Heiligkeitsgesetz in Lev 17—26 mehr um die genaue Aufzeichnung der kultischen Vorschriften als um die Ordnung des bürgerlichen Lebens. Der „heilige" Gott fordert getreue Erfüllung der kultischen, nicht nur der ethischen Gebote.

Den klarsten Ausdruck hat diese Richtung im Priesterkodex gefunden, der denn auch als Abschluss der Bewegung gelten darf, da er die unveränderliche Grundlage des späteren Judentums geworden ist. Entstanden ist dieses Gesetz im Laufe des fünften Jahrhunderts unter den Exulanten in Babylonien; vielleicht, doch nicht sicher, ist Esra, der das Gesetz nach Jerusalem brachte, auch der Verfasser desselben. Im Exil, wo man von den Schwierigkeiten der Verhältnisse in Jerusalem nicht gedrückt war, konnte man die Ordnung, wie sie in der neuen Gemeinde in Jerusalem und Juda sein sollte, feststellen; diese Ordnung ist eben im Priesterkodex niedergelegt, der im Rahmen einer historischen Darlegung nachweist, wie nach und nach die verschiedenen kultischen Vorschriften (über Sabbat, Enthaltung von Blutgenuss und Beschneidung) den Menschen gegeben wurden, bis zuletzt als die Krone von allem das Volk Israel durch Mose von Gott die Institution des Opferdienstes erhielt. Die Anschauung, die der Priesterkodex vertritt, verdient nach verschiedenen Seiten wohl beachtet zu werden. Hier sei nur erwähnt, dass dieselbe eine Entwicklung in der Geschichte der Religion annimmt, die vom Einfachern zum Höheren und Wichtigeren führt, dass dieser Stufenfolge gemäss Gott selber nur nach und nach sein Wesen den Menschen offenbart, natürlich am vollkommensten erst Mose und Israel, und dass in dem grossartigen Weltplan Gottes die Weltschöpfung das erste Glied und der israelitische Kultus den Zielpunkt bildet, der allmächtige Schöpfer der Welt also nach dem Volke Israel, seinem Lieblingsvolke, seinen Willen orientiert. Man erkennt, wie hier die alte Bauernreligion und die Prophetenreligion verschmolzen sind, bei dieser Verschmelzung aber allerdings die tiefsten Gedanken der letzteren unbeachtet bleiben oder in ihr Gegenteil umgebogen sind. Man versteht ferner leicht, wie dieses Gesetz, als es einmal in Jerusalem eingeführt war, der Stolz des Judentums auch deshalb werden konnte, weil es Israel nicht nur vorübergehend wie Deuterojesaja, sondern definitiv eine Vorrangstellung unter allen Völkern auf Erden einräumte.

In der Periode, während welcher das Gesetz sich ausbildete, von der deuteronomischen Reform 621 v. Chr. bis zur Einführung des Priesterkodex durch Nehemia und Esra in Jerusalem-Juda um 444 v. Chr., kamen die Judäer von der ersten Deportation im Jahre 597 an in enge Berührung mit der Religion der Babylonier und vom Falle Babels im Jahre 538 an auch mit der der Perser, die von da an die Herren des vorderen Orients waren und Nehemia zu seinem Werke in Jerusalem die obrigkeitliche Macht liehen. Es erhebt sich deshalb die Frage, ob zu der Ausbildung des Gesetzes ein Anstoss von aussen anzunehmen ist und ob sonst wichtige Einwirkungen auf die Ausgestaltung der jüdischen Religion von seiten der babylonischen oder der persischen Religion merkbar sind. Da der Anfang der gesetzlichon Richtung, der im Deuteronomium vorliegt, noch vor die Zeit der direkten Berührung mit Babylonien und Persien fällt, verbietet schon die Chronologie, den Anstoss dazu im Ausland zu suchen. Überhaupt wäre es sonderbar, wenn die Judäer von den verhassten Feinden sich ihre Religion hätten vorschreiben lassen, und man könnte auch nicht verstehen, wie gerade die Babylonier geeignet gewesen wären, eine solche Gesetzesreligion zu empfehlen, während sie selber eher auf dem Standpunkt der altkanaanäischen, vorisraelitischen Religion sich befanden. Und als dann die Perser den Judäern nähertraten, war über die Richtung, welche die Entwicklung der Religion Israels verfolgte, durch die Tätigkeit Hesekiels schon entschieden. Es kann sich also höchstens um nebensächliche Beeinflussungen handeln, die das Wesen der israelitischen Religion, wie es sich seit dem Deuteronomium gestaltete, nicht alterierten. So darf man wohl annehmen, dass dem Verfasser des Priesterkodex im Exil die babylonischen schon früher nach Palästina gelangten Traditionen über die Schöpfung der Welt und die zehn Urkönige jetzt näher bekannt wurden und dass er diese Stoffe mit im Auge hatte, als er sein Bild von der Schöpfung in Gen 1 entwarf und seine Tafel von den zehn Urvätern in Gen 5 aufstellte. Gleicherweise mag in der spätern Theologie der Gesetzesreligion dieser oder jener Zug auf persisches Vorbild zurückgehen, wie vielleicht in der Engellehre die Umgestaltung des Satans zu dem direkten Widersacher Jahwes. Es ist aber kein Zweifel, dass die Gesetzesreligion im grossen und ganzen das Produkt einer durchaus innerisraelitischen Entwicklung ist.

Bei Vergleichung mit der Bauernreligion ist der bedeutende Fortschritt, den die Gesetzesreligion darstellt, nicht zu verkennen. Sehr vieles, was zum Glauben und zu den Forderungen der Propheten gehörte, ist einfach übernommen und anerkannt.

In erster Linie ist anzuführen, dass die Vorstellung von Jahwe eine ganz andere ist. Die Bauernreligion sah in Jahwe lediglich den Gott Palästinas und seines Volkes und hoffte von ihm, dass er sich den Göttern der andern Völker stets an Macht überlegen erweisen werde. Die Gesetzesreligion kennt ihn, wie die Propheten, als den einen Gott, der hoch erhaben über die

Sinnlichkeit ist und Macht über alles besitzt. Mit der Thatsache, dass die Völker andere Götter verehren, findet man sich mit der Erklärung ab, dass er selber ihnen die Himmelskörper zur Verehrung angewiesen hat (Dtn 4 19); damit ist die Einheit und Allmacht Gottes gewahrt und zugleich die Ohnmacht und Nichtigkeit der fremden Götter dargetan. Abbilden kann man den übersinnlichen Gott nicht (Dtn 4 15–18), auch die Bilder von Holz und Stein, Silber und Gold sind nur Scheusale und Klötze (Dtn 29 16). Der eine Gott leitet die ganze Weltgeschichte von Anfang an. Er hat die Welt als den ersten Schritt zur Verwirklichung seines Planes erschaffen, in geschichtlicher Stufenfolge sich offenbart (als Elohim, El-schaddai, Jahwe), sich als sein besonderes Volk Israel von den Völkern ausgeschieden und ihm Palästina zum ewigen Besitze bestimmt (so der Priesterkodex).

Dann ist hervorzuheben, dass den ethischen Forderungen der Propheten Aufnahme gegönnt ist. Alles Unsittliche, das sich an den palästinensischen Kultusstätten eingenistet hatte, wurde verpönt, vor allem sollte das Hierodulenwesen verschwinden (Dtn 23 18 f. vgl. II Reg 23 7). Ja, um den Kultus genau überwachen und ihn rein von allen heidnischen Sitten halten zu können, schaffte man alle heiligen Stätten im Lande ab und liess nur den Tempel als Kultusort bestehen: Zion war der einzige Ort, den Jahwe erwählt hatte. Bald vergass man auch, dass die heiligen Stätten im Lande gerade wie der vor allem bevorzugte Zion dem Kultus Jahwes geweiht gewesen waren, betrachtete sie als heidnische Höhen, verurteilte die Könige, die den Höhendienst nicht abschafften, als unfromm und stellte die Vergangenheit so dar, als ob schon bei der Wanderung in der Wüste die Stiftshütte als einzige heilige Stätte gegolten hätte. Den Priestern, die an den Heiligtümern im Lande fungiert hatten, wollte noch das Deuteronomium das Recht verleihen, im Tempel zu Jerusalem ihren Beruf fortzusetzen (Dtn 18 6–8); aber die Stadtpriester liessen es nicht zu, dass die Landpriester ihnen gleichgestellt wurden (II Reg 23 9), und schon Hesekiel erklärt ihre Degradation zu Dienern der Priester in Jerusalem als Strafe dafür, dass sie an den Höhen ausserhalb Jerusalems dem Volke bei seinen Opfern zu Diensten waren (Hes 44 6–14). Der Priesterkodex endlich weiss es schon nicht anders, als dass die Unterscheidung von Priestern und Leviten bereits von Mose eingeführt sei (Num 3 6–10 18 1–7). Weiter zeigt sich, wie sehr der ethischen Seite in der Religion ein grösseres Gewicht gegeben ist, daran, dass nicht nur kultische Forderungen in dem Gesetze sich finden. Im Deuteronomium findet sich der Dekalog (Dtn 5), und es ist sehr leicht möglich, dass derselbe in der Version von Ex 20 zu dem ursprünglichen Bestande des Priesterkodex gehört. Auch sonst hat das deuteronomische Gesetz die Erfüllung der Gebote Gottes, nicht nur der kultischen, immer wieder zur Pflicht gemacht und viele Bestimmungen aus dem alten Rechtsspiegel, dem sog. Bundesbuch, einfach wiederholt. Die beiden Seiten, Kultus und Ethos, sind auch im Heiligkeitsgesetz vertreten, und der Priesterkodex beweist seinen höheren ethischen

Standpunkt dadurch, dass er alle bösen Geschichten über die Erzväter in seinem Referate übergeht, oder wo er eine Geschichte nicht beiseite lassen kann, eine ganz unanstössige Version giebt. Ein sehr instruktives Beispiel für die Art und Weise, wie der Priesterkodex die alte Überlieferung des Jahwisten und Elohisten, die er kennt, zu purifizieren verstanden hat, ist die Begründung von Jakobs Reise nach Mesopotamien. Nach der alten Erzählung flieht Jakob zu seinen Verwandten nach Haran, weil infolge des Betruges, den er gegen Vater und Bruder geübt hat, seine Stellung im elterlichen Hause unhaltbar geworden ist und er die Rache des Bruders zu fürchten hat (Gen 27 1-45), nach der Darstellung des Priesterkodex dagegen zieht Jakob auf väterlichen Rat und als gehorsamer und frommer Sohn nach Mesopotamien, um sich dort aus der Verwandtschaft ein Weib zu nehmen und nicht aus den Töchtern des Landes, wie es sein böser Bruder zum Herzeleid der Eltern getan hatte (Gen 27 46—28 9). Das sittliche Empfinden ist etwas feiner geworden; in dem Bilde der Erzväter, die doch als Ideale der Frömmigkeit gefasst wurden, durften solche Flecken, wie Eltern- und Geschwisterbetrug, nicht vorkommen.

Bei all diesen Fortschritten über die Bauernreligion hinaus bleibt jedoch der Kultus mitsamt andern rituellen Institutionen der Angelpunkt, um den alles sich dreht. Eine gewichtige Veränderung hat sich zwar in der Auffassung desselben vollzogen. Er ist Gesetz geworden, während er früher heilige Übung war; jetzt ist er geboten, während er früher eine Freude war; jetzt ist er genau nach dem Kalender fixiert, während er früher nach den Arbeiten des Bauern, nach den Ernteverhältnissen des Jahres sich richtete; jetzt hat man genau nach den im Gesetz aufgezeichneten Bestimmungen zu verfahren, früher befolgte man die altheiligen traditionellen Riten; jetzt bezeugt man mit dem Kultus seinen Gehorsam gegen Gottes Gebot, früher übte man damit die Pflicht der Dankbarkeit für den empfangenen Segen; jetzt ist das wichtigste am Kultus der für die gesetzmässige Erfüllung desselben von Gott erwartete Lohn, also das Heil der Zukunft, früher wogen Dank und Freude vor, die man infolge des empfangenen Segens empfand, wenn sich auch die Hoffnung und Zuversicht damit verbanden, dass der Spender der guten Gaben des Landes auch in Zukunft seine Hand nicht vor seinen Verehrern verschliessen werde; jetzt ist es vor allem eine düstere und ernste Stimmung, die die Frommen beherrscht, früher waren Opfer und Feste ein sichfreuen vor Jahwe, wie noch das Deuteronomium weiss. Begreiflich, dass bei der neuen Auffassung die Kultusübung als eine Last empfunden werden konnte, was früher undenkbar war (Mal 1 13).

Die Zentralisation des gesamten Kultus in der Hauptstadt durch die deuteronomische Reform hat viel zu dieser Änderung beigetragen. Mit einem Schlag war der natürliche Zusammenhang des Kultus mit dem Ackerbau durchschnitten. Die Ernte wurde nicht im ganzen Lande zu gleicher Zeit

begonnen und beendigt, der Weg war weit nach Jerusalem und die Verbringung der Opfergaben in natura nach der entlegenen Hauptstadt verursachte grosse Schwierigkeiten. Man musste sich einrichten: die drei Hauptfeste des Bauern mussten kalendarisch bestimmt werden, wenn nicht eine grosse Unordnung Platz greifen sollte, ferner musste man erlauben, dass die Opfer in der Heimat in Geld umgesetzt und dann in Jerusalem dafür wieder Opfertiere und Opfergaben eingetauscht wurden. Alle diese Neuerungen ergaben sich von selber aus der Verlegung des Kultus nach der Hauptstadt. Schon das Deuteronomium gestattet den Umtausch der Naturalgaben in Geld (Dtn 14 22–27) und beginnt mit der bestimmten Fixierung der Daten der Feste (vgl. Dtn 16 9). Bald wurden diese Daten genau kalendarisch festgelegt: das Passah-Massotfest auf bestimmte Tage des ersten Monats (des Monats Nisan), das Pfingst- oder Wochenfest auf sieben Wochen später und das Laubhüttenfest auf den fünfzehnten des siebenten Monats (Tischri), vgl. Lev 23 Num 28 und 29. Da der Zusammenhang mit dem Leben des Bauern nach und nach ganz vergessen wurde, wurden aus den ländlichen Feiern Gedenktage historischer Begebenheiten gemacht. Das Passah, ursprünglich ganz andres bedeutend (s. o. S. 19), und das Massotfest, die religiöse Feier des Erntebeginns (s. o. S. 34), wurden zu historischen Gedenkfeiern umgedeutet, die die Erinnerung an den Auszug aus Ägypten wachhalten sollten (vgl. Ex 12). Das Wochenfest ist später als Erinnerungsfeier an die sinaitische Gesetzgebung gedeutet worden, wie aus ausseralttestamentlichen Nachrichten bekannt ist, und das Laubhüttenfest wurde in Beziehung gesetzt zu dem Wohnen in Hütten während des Wüstenzuges (Lev 23 42f.), während es ursprünglich wie das Wochenfest ein Erntefest war (s. o. S. 34).

Natürlich mussten, wo der Kultus nicht mehr wie von selbst aus dem Leben des Bauern hervorwuchs, die Riten, die zu beobachten waren, statutarisch festgelegt, die Opfer genau definiert und nach Art, Bedeutung und Zweck deutlich unterschieden werden. Hesekiel hat schon angefangen, diesem Bedürfnis entgegenzukommen (vgl. Hes 45 13—46 15), und das Heiligkeitsgesetz hat sich Mühe gegeben, den alten Usus gewissermassen zu protokollieren, damit der Kultus bei der Wiederherstellung des Tempels genau nach der Ordnung geübt werden könne. Am ausführlichsten und eingehendsten handelt aber von dieser Materie, wie sich nicht anders erwarten lässt, der Priesterkodex, der in den mittleren Büchern des Pentateuchs über die Opferarten: Schlacht- und Speisopfer, Brandopfer, Schuld- und Sühnopfer, Privat- und Gemeindeopfer, sowie über die Riten, die dabei beobachtet werden sollen, über die Zahl und Menge der Opfertiere und des Opfermaterials überhaupt genaue Vorschriften giebt.

Kein Wunder ist es auch, dass, wo alles auf den Kultus und die richtige Funktion des ganzen Opferapparates ankommt, noch eigens alljährlich ein Fest eingefügt wird, das dazu dienen soll, das Volk und alle Ministranten und selbst

das etwa durch irgendwelche Versehen der Priesterschaft verunreinigte Heiligtum zu entsündigen. Der Versöhnungstag, der oberste Schlussstein in dem ganzen vielverzweigten Bau des Opferkultus, soll die Wirksamkeit des Kultus sicherstellen und fasst also wie in einem Brennpunkt die ganze Tendenz der Kultusgesetzgebung zusammen. Dass im Ritus dieser Feier Züge vorkommen, die, wie die Sendung des mit den Sünden des Volkes belasteten Bockes an Azazel in die Wüste, auf altsemitische Gebräuche zurückweisen, vielleicht sogar den Babyloniern entlehnt sind, hat den Vätern des Versöhnungstages keine Gedanken gemacht. Vgl. über den Ritus des Versöhnungstages Lev 16.

Ein derartig ausgedehnter Kultus erforderte ein besonderes Berufspersonal. In alter Zeit hatte jeder Hausvater das Recht zu opfern und wenn man gemeinsam opferte, wurden dazu etwa Jünglinge bestimmt (Ex 24 5). An den wichtigern Heiligtümern im Lande hat es auch schon Priester gegeben, die neben der Erteilung der göttlichen Weisung gewisse Riten vorzunehmen hatten, und es war wohl die Regel, dass sich dieser Beruf von dem Vater auf den Sohn vererbte. Es waren die „Leviten"; einen bestimmten Priesterstand, in dem sich die Mitglieder an den verschiedenen Heiligtümern als durch Abstammung miteinander verwandt angesehen hätten, gab es nicht. Das alles musste anders werden. Am Königsheiligtum waren von jeher Angestellte vorhanden, die im Namen und Auftrag des Königs den Kultus verrichteten, es waren von Salomo an die Zadokiden, d. h. die Nachkommen und Amtsnachfolger Zadoks, des Zeitgenossen Salomos (vgl. I Reg 2 27 35 Hes 44 15). Diese erhielten nun allein das Recht, als Priester zu gelten und zu amten (s. o. S. 68), die Priester von den Höhen des Landes wurden zu ihren Dienern degradiert. Es entsteht ein Klerus und zwar ein höherer (die Priester) und ein niederer (die Leviten), und bald erhebt sich als Spitze des Klerus und dann auch als Haupt der Gemeinde selbst über die Priester der Hohepriester (Lev 21 10 Sach 3 8). Die Priester gelten als die Aaroniden, die Nachkommen Aarons, denen schon Mose das Priesteramt übertragen haben soll (Ex 28 1-41 29 1-44 Num 3 10), und ihre Diener sollen Leviten heissen als Abkömmlinge des Stammes Levi, dem auch Aaron angehörte (Num 3 6ff. 8 16ff. 18 2 6). Der Gliederung der jetzt als alter Priesterstamm verstandenen Priesterschaft entspricht die Verteilung der Funktionen, die bis ins einzelne hinein vom Gesetze geordnet und abgestuft wird (vgl. Num 1 und 18). Die Leviten haben im Vorhof zu schalten, aber priesterliche Funktionen sind ihnen auch dort verboten. In das Innere des Heiligtums haben sie keinen Zutritt und in das Allerheiligste darf sich nur der Hohepriester begeben.

Neben dem Opferkultus haben noch zwei andere Gebräuche eine ganz ausserordentliche Bedeutung erhalten: Sabbat und Beschneidung; von beidem hatten die Propheten nichts wissen wollen, den Sabbat verwarfen sie wie das Neumondsfest und statt der Beschneidung des Fleisches verlangte Jeremia Beschneidung des Herzens (vgl. o. S. 5). In der Gesetzesreligion

sind beide die unerlässlichen Zeichen eines echten Juden. Hesekiel ist der erste, der dem Sabbat eine ganz besondere Wichtigkeit beilegt, und zwar nicht dem Sabbat im alten Sinne von Vollmondstag (s. o. S. 5), sondern im Sinne eines Ruhetages der siebentägigen Woche (Hes 46 1). Der Sabbat gilt Hesekiel als Zeichen des Bundes zwischen Jahwe und den Israeliten, und es ist eine grosse Schuld der Väter, dass sie diesen Sabbat nicht geheiligt haben (Hes 20 12 13 16 20 24 22 8 26 23 38). Es ist mit Meinhold (a. a. O. S. 9f.) für möglich zu halten, dass Hesekiel „der Organisator der jüdischen Gemeinde" erst den wöchentlichen Sabbat an Stelle des Vollmondsabbats setzte und mit dem gleichen Rechte, wie er den Vätern den Vorwurf machte, an den Höhen Götzendienst getrieben zu haben, ihnen auch vorwarf, den Sabbat entweiht zu haben. — mit dem gleichen Rechte; denn die Väter wussten nicht, dass der Kult auf den Höhen, den sie Jahwe zu Ehren übten, später als Götzendienst taxiert werde, und von dem Sabbat Hesekiels hatten sie noch keine Ahnung. Welch eine Bedeutung aber von Hesekiel an dem Sabbat zukam und wie er mit allen möglichen Gesetzen als asketischer Tag vor Entweihung geschützt wurde, ist bekannt. Die nächsten Zeugen sind Tritojesaja, der das Halten des Sabbats als wichtigstes Zeichen der Zugehörigkeit von Fremdling und Eunuch zur israelitischen Gemeinde hervorhebt (Jes 56 1–8), und der Priesterkodex, der die Institution des Sabbats auf die Schöpfung der Welt zurückführt und die Pflicht der Sabbatruhe aus Gottes eigener Ruhe am siebenten Tage ableitet (Gen 2 1–4a), wie er auch nicht müde wird, immer wieder das Halten des Sabbats zu fordern. Zur Betonung des Sabbats als Kennzeichen eines frommen Israeliten mochte mithelfen, dass derselbe im Exil fern von Jerusalem beobachtet werden konnte. Derselbe Grund mag mitgewirkt haben, dass auch die Beschneidung als Zeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinde gefordert wurde. Im Exil konnte sie als solches gelten, weil die Völker, unter denen man dort lebte, unbeschnitten waren. Wer zur Gemeinde gehört und an den religiösen Festen teilnehmen will, Sklave und Fremdling, muss sich beschneiden lassen; wer dies nicht tut, begeht ein todeswürdiges Verbrechen. Wie der Sabbat an den Anfang der Welt, so wird die Beschneidung vom Priesterkodex auf die Zeit Abrahams zurückgeführt; also ist sie eine altehrwürdige Institution und wie sie einst vor der Einrichtung des Kultus befohlen wurde, kann sie als Bundeszeichen dienen, wo man im fremden Lande ohne Kultus leben muss (vgl. Gen 17 Ex 12 44 48).

Das Gewichtlegen auf solche Zeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinde Jahwes und der Unterscheidung von den andern Völkern hängt mit der Stellung zusammen, welche die Gesetzesreligion den Israeliten unter den Völkern und Jahwe gegenüber zuwies. Auch hierin ist die Linie der Bauernreligion nicht überschritten. Jahwe und Israel sind und bleiben untrennbar verbunden. Ist Jahwe auch nicht, wie die alte Bauernreligion wollte, nur der Herr Israels, sondern der Herr der ganzen Welt, so hat er sich doch Israel

als sein besonderes Volk ausgewählt und das Heil nur auf die Juden beschränkt. Jahwe ist der Herr der ganzen Welt, aber sein Heil ist nur für die Juden, das ist das Bekenntnis der Gesetzesreligion, die mit dem Glauben an den universalistischen Gott, der die ganze Welt erschaffen und alles in seiner Hand hat, den schroffsten Partikularismus verbindet. Die Heiden sind nicht gleichberechtigt wie die Juden und in eine gleiche Stellung zu Gott wie diese können sie niemals gelangen. Der Gedanke, dass jemals auch die Heiden Jahwe in ihren Ländern dienen könnten, dass Jahwe auch aufrichtige Anbeter bei den heiligen Stätten der Heiden habe, wie Mal 1 11 sich ausdrückt, ist für den frommen Gesetzesjuden unfassbar und gehört zu den vereinzelten Nachwirkungen des prophetischen Glaubens. Wer am Heile Anteil haben will, muss in die jüdische Gemeinde übertreten und Proselyt werden. Die Heiden sind im Grunde nur dazu da, einerseits, dass der Herr der Welt an ihnen seine Macht erweise, wie er an den Ägyptern getan hat, und andrerseits, dass sie den Tempel mit ihren Reichtümern ausstatten und den Juden als Knechte bei Viehzucht und Ackerbau dienen (Hag 2 7 Jes 60 5 ff. 61 5–7). Hesekiel ist auch in dieser Hinsicht typisch für die Gedanken der Gesetzesreligion und der ganze Unterschied von der echtprophetischen Anschauung tritt hervor, wenn man sein Bild der Zukunft mit dem Deuterojesajas vergleicht. Für letztern ist es das Ziel des grossartigen Planes Gottes mit dem Menschengeschlecht, dass alle Völker ohne Ausnahme an dem Heile Anteil haben und die wahre Religion mit dem Glücke, das sie einschliesst, bis an die Enden der Erde reicht (s. o. S. 60). Bei Hesekiel reicht das Heil nicht weiter als das Gesetz und der Kultus, der seinerseits an die heilige Stätte zu Jerusalem gebunden ist; die Heiden, die ja noch viel ärger Götzendienst treiben als einst die Israeliten auf den Höhen ausserhalb Jerusalems, verdienen nichts andres als das Strafgericht Gottes, das ihnen nicht erspart sein soll, und das Heil bleibt partikularistisch auf Palästina und seine Bewohner beschränkt (vgl. Hes 25—32 38 39). In der Gesetzesreligion ist also auch allein der rechte Boden gegeben für die Schilderungen von der herrlichen Fruchtbarkeit, die einst in Palästina herrschen soll; auf diesem Boden sind darum ebenfalls die Prophezeiungen dieses Inhalts erwachsen, die mit Unrecht in die Schriften der alten vorexilischen Propheten eingeschoben sind (z. B. Am 9 13–15 Hos 2 23–25 Jes 4 2–6 30 18–26 32 15–20 Mch 4 4, vgl. auch o. S. 61). In diesem Zusammenhang sind ferner erst die Verheissungen eines neuen staatlichen Gemeinwesens in Palästina mit einem gerechten Fürsten an der Spitze verständlich, so dass auch die eigentlichen messianischen Weissagungen als Erzeugnisse der gesetzlichen Stufe der Religion zu erklären sind.

Die Gesetzesreligion hat manches aus der Prophetenreligion übernommen, so den Gottesbegriff und die ethischen Forderungen; trotzdem bedeutet sie, verglichen mit der Prophetenreligion, einen Rückschritt, da sie in den entscheidenden Punkten die Linie der Bauernreligion innehält.

So hat sie das ganze Kultuswesen, das heidnischen Ursprungs war, hinübergerettet in das Judentum und ihm das von den Propheten bestrittene Bürgerrecht zuerkannt; ferner hat sie den Glauben an eine bleibende und definitive Prärogative des Volkes Israel vor allen Völkern nicht aufgegeben und so den von den Propheten bekämpften Irrtum, dass das Heil nur den Juden gehöre und dass sie die auserwählten Lieblinge Gottes seien und bleiben werden, neu befestigt. Der verhängnisvollste und wichtigste Unterschied zwischen der Propheten- und der Gesetzesreligion ist, dass die letztere im innersten Wesen der ersteren widerspricht, resp. das tiefe Verständnis von Religiosität, das die Propheten besitzen, aufhebt und zerstört. Das Charakteristikum und zugleich der hohe Vorzug der prophetischen Religion ist die enge Verbindung von Religion und Ethik, von Empfindung der göttlichen Macht und Antrieb zu sittlichem Wandel, oder wenn es anders ausgedrückt wird, die Unmittelbarkeit der Religion, so dass der Mensch ohne Zwischenglied mit Gott in Verkehr steht. Das war die Gottesnähe, die das Glück und die Kraft der Propheten bei allem Kampfe im Leben ausmachte, die auch von jeder einzelnen Menschenseele verspürt werden sollte, dass sie wie die Propheten nichts höher achte als die Vollführung des göttlichen Willens. Ganz anderes ist Frömmigkeit in der Gesetzesreligion, die unmittelbare Beziehung zu Gott fehlt ihr. Zwischen Gott und den Menschen stellt sich das Gesetz, das ja die gute Absicht hat, den göttlichen Willen zu kodifizieren, aber vergisst, dass, wo man Lebendiges in einen festen unveränderlichen Rahmen einzwängt, das Leben unterbunden und stillgestellt wird. So ist es auch in der Tat gekommen: das Gesetz hat das enge Band zwischen Gott und Mensch zerschnitten, sich als Scheidewand zwischen beide eingeschoben, den Menschen Gott verdeckt und das lebendige Wesen der Religion verkümmert; denn Frömmigkeit war jetzt Gehorsam gegen das Gesetz und die Regel, der sich bald als Technik und Weisheit gestaltete, da man das Gesetz kennen lernen musste, und sie löste sich auf in eine Menge von einzelnen frommen Übungen und Handlungen, die zu bestimmter Zeit und am bestimmten Ort und unter den und den Verhältnissen ausgeführt werden mussten. Die entscheidende Autorität für den Frommen liegt ausser ihm, nicht, wie es nach der Prophetenreligion sein soll, in seinem Innern. Es hilft dabei nicht viel, dass das Gesetz als das Gesetz Gottes galt; der Gehorsam gegen das beste Gesetz als solches bleibt eben Gesetzlichkeit und reicht nie und nimmer hinan an die Freiheit und Kraft der Frömmigkeit einer von Gott im Innern angeregten Persönlichkeit.

Die Folgen einer solchen Änderung in der Anschauung vom Wesen der Religion blieben nicht aus. Was zuerst auffällt, ist die Gleichstellung von kultischem und sittlichem Handeln. Das Gesetz stellt für beide Gebiete die giltigen Normen auf, und wenn Frömmigkeit eben Gehorsam gegen das Gesetz, Gesetzlichkeit, ist, so fällt jeder Unterschied im Werte der Handlungen dahin und es hat dieselbe Bedeutung, wenn einer sich in acht nimmt, am

Sabbat seinen Sturm über die festgesetzte Grenze des Sabbatweges hinaus zu tun, wie wenn einer sich vor jeder Unwahrhaftigkeit hüten. Es liegt in der Natur der Sache, dass bei solcher Gleichstellung die Sittlichkeit Schaden leidet, zumal, wenn sie durch die Regelung in ihrer Freiheit hintertet und aus dem Gebiet der Freiheit in das des Zwanges hinübergedrängt wird, und dann, weil der Beweis der Frömmigkeit durch kultische und rituelle Handlungen so leicht zu erbringen ist, dass dagegen das sittliche Tun leicht in den Hintergrund tritt. Die wirkliche Gewissenhaftigkeit des Gesetz-stimmen geht verloren; denn der Gewissenhafte hat sich nicht mehr von seinem Gewissen, sondern von seinem Wissen, seiner Kenntnis der Gesetzesparagraphen, leiten zu lassen. In dieser Gleichsetzung von kultischem Brauch und wahrer Sitte liegt der Keim zur Entwicklung des Schriftgelehrtentums und zu der immer weiteren Ausbildung des Gesetzes in Mischna und Talmud.

Weiter ist in der Gesetzesreligion Gott seinem Volke viel ferner gerückt, trotzdem sie daran festhält, dass Israel das Lieblingsvolk Gottes sei und Israel und Jahwe für immer zusammengehören. Das Gesetz schiebt sich, wie gesagt, zwischen beide hinein, und Jahwe, der Gott der ganzen Welt, rückt in transzendente Ferne. Von der Vertraulichkeit des Verkehrs mit Gott an den Höhen des Landes oder gar von der Innigkeit der Beziehungen zwischen Gott und den Propheten kann nicht mehr die Rede sein, so dass man bald auch nicht mehr wagt, den Namen Gottes, Jahwe, auszusprechen. Gott hat im Gesetze zu seinem Volke endgültig gesprochen, und eine wohlgegliederte Hierarchie steht auch beim Kultus zwischen dem Laien und Gott. Darum erlebt man auch immer weniger Theophanieen, und wenn von denen der Vergangenheit erzählt wird, so werden sie auf den einfachsten Ausdruck gebracht, der das Ganze in ein blosses Reden Gottes verwandelt (so im Priesterkodex). Die Visionen aber, von denen wir unter dem Gesetze noch hören, sind schriftstellerische Einkleidung, und bald ist es nicht mehr Gott selber, mit dem man sich im Verkehre darstellt, sondern seine Boten und Engel (vgl. Sacharja 1—8 und Daniel). Es ging, da Kultus und Gesetz nicht völlig genügten, eben doch nicht anders, um die Kluft zwischen Gott und der Welt, Schöpfer und Geschöpf, zu überbrücken, als dass man zu der Annahme von Mittelwesen schritt, welche die Verbindung zwischen Gott und der Welt aufrecht erhielten. Der Glaube an Himmlische, an Göttersöhne, ist ja alt (Gen 6 1ff.), und dem hohen und erhabenen Gott konnte es so wenig an Dienern fehlen, wie den babylonischen und persischen Königen. Es mag sein, dass bei der Ausbildung der Engellehre Einflüsse von aussen sich geltend gemacht haben und dass selbst einzelne Gestalten Ähnlichkeit mit entsprechenden Grössen einer fremden Religion besitzen. Die ganze Vorstellung von Mittelwesen harmoniert aber doch mit der Art der Gesetzesreligion so sehr, dass sie nicht als lediglich entlehnt zu betrachten ist. Da taucht nun wieder der „Engel Jahwes“ als Spezialvertreter Gottes auf, wie er in den alten volkstümlichen Erzählungen

erschienen war; daneben zeigt sich ein ganzer Hofstaat, in dem die verschiedensten Chargen vertreten sind. Es gibt unter ihnen Gerichtsdiener und einen Ankläger (Sach 3, Hiob Prolog), letzterer später als der Verführer zur Sünde (I Chr 21 1) und endlich als die Ursache der Sünde in der Welt (Weisheit Sal 2 23ff.) gefasst; es giebt Patrone einzelner Völker und einzelner Personen mit besonderen Namen (vgl. Michael, den Schutzpatron Israels, Dan 10 13 21 12 1 und Raphael, den Begleiter des frommen Tobias, im Buche Tobit), Engel mit besonderem Amt wie Gabriel, der Vermittler der göttlichen Offenbarung (Dan 8 16 9 21 Luk 1 19 26), und da bei ihrer grossen Zahl eine Rangordnung notwendig ist, auch Engelfürsten (Dan 10 13). Ein Mittelwesen eigener Art ist die göttliche Weisheit, die ursprünglich nur die Personifikation einer Eigenschaft Gottes war, dann aber als konkrete Gestalt gedacht wurde. die vor der sonstigen Schöpfung erschaffen und bei derselben mittätig gewesen sei (vgl. Prv 8 22ff.). Die Umwandlung eines abstrakten Begriffs in eine objektive Grösse zeigt, dass das theoretische Element in der gesetzlichen Religion eine grosse Rolle spielt. Die spätere jüdische Theologie hat diese Anfänge der Lehre von den Engeln und Mittelwesen mit Vorliebe fortgeführt, vgl. bes. das Buch Henoch.

Ist im Gesetz die Norm für das Verhalten gegeben, so ist es auch natürlich, dass der Fromme Lohn und der Gottlose Strafe erhält, dass nicht nur eine strikte Vergeltung Platz greift, sondern auch eine genaue Vergeltungslehre aufkommt. Im übrigen meinten die Gesetzgeber nur die prophetische Wahrheit in einen theoretischen Satz zu fassen; die Propheten hatten ja dem Volke als notwendige Folge seiner Sünde die Strafe Jahwes verkündigt und ihr Wort hatte sich als Wahrheit erwiesen; seit Jeremia war sodann das Individuum nicht nur als ein Glied der Masse des Volkes und in dessen Schicksal verstrickt angesehen, sondern als eine Grösse von selbständiger Bedeutung in der Religion erkannt. So fand die Vergeltungslehre sowohl Anwendung auf den einzelnen, als auch auf das ganze Volk; überall herrscht gerechte Vergeltung: man kann von der Sünde auf nicht ausbleibende Strafe und von der Frömmigkeit auf bevorstehendes Glück, aber auch umgekehrt von dem Unglück resp. Glück auf vorangegangene und vorhandene Gottlosigkeit resp. Frömmigkeit schliessen. Nichts ist so sehr wie diese Lehre von der gerechten Vergeltung dem jüdischen Volke in Fleisch und Blut übergegangen. Man liess sich im Glauben an die Richtigkeit dieser Theorie nicht wankend machen, auch wenn die Tatsachen des Lebens ihr widersprachen, und konnte zu den verzweifeltsten Erklärungsversuchen der abweichenden Erfahrungen seine Zuflucht nehmen, nur um die Theorie gegen die Wirklichkeit zu retten; so lässt man z. B. den verdienten Lohn oder die verdiente Strafe erst den Nachkommen zuteil werden, vgl. ferner die Freunde Hiobs oder die Jünger Jesu mit ihrer Frage beim Anblick des Blindgebornen Joh 9 2 oder auch so viele Psalmen, die klagen über das Glück des Gottlosen und das Unglück des

Frommen. Man hat nach dieser Theorie die Geschichte des Volkes und seiner Könige dargestellt und ist dabei nicht davor zurückgeschreckt, nach der Theorie die Geschichte zu modeln; man denke nur, wie die Deuteronomisten in der Richterzeit sich in regelmässigem Kreislauf folgen lassen: Abfall des Volkes, Strafe durch Unterjochung unter ein fremdes Volk, Bekehrung und Schreien der Israeliten um Hilfe, Rettung durch Sendung eines Helfers und Glück, solange dieser Richter das Volk Jahwe treu erhält. Man vergleiche ferner die Darstellung des Chronisten mit der älteren in den Königsbüchern z. B. I Reg 22 49 f., wo erzählt wird, dass Josaphat, der König von Juda, Schiffe bauen liess und die von Ahasja, dem König von Israel, gewünschte Mitbeteiligung ablehnte, die Schiffe aber schon in Ezion-Geber scheiterten, mit II Chr 20 35–37, wo das Scheitern der Schiffe als Strafe für die Sünde erklärt wird, dass Josaphat gerade Ahasja zum Bundesgenossen genommen habe; oder man lese, um noch ein Beispiel zu nennen, die beiden Berichte über Manasse, den König von Juda, einerseits in II Reg 21 1–18, wo nur Schlimmes und Böses aus seiner fünfundfünfzigjährigen Regierung erzählt wird, und andrerseits in II Chr 33 1–20, wo von Manasses Bekehrung und Eifer für Jahwe zu lesen ist, offenbar nur, weil man eine so lange Regierung nur als Lohn der Frömmigkeit verstehen konnte.

Wie die gerechte Vergeltung in Vergangenheit und Gegenwart das oberste Gesetz ist, so wird sie es auch in der Zukunft sein. Jahwe bürgt dafür, ist er doch der Gott der Gerechtigkeit. Nichts andres hat die jüdische Gemeinde mit ihrer gehorsamen Erfüllung der Kultusgebote im Auge, als dass dadurch das messianische Heil, eine Zeit voll Glück und Herrlichkeit, herbeigeführt werde. Die Strafe des Exils hat Israel verdient, weil es Jahwe nicht treu verehrte; aber es wäre ein Unrecht, das Israel geschähe, wenn nicht die Heiden, die Jahwe gar nicht dienten und die von Israel nur eine zeitlang übernommenen Greuel immer verübten, noch schärfer gestraft würden. Darum muss zur Ausgleichung Israel wiederhergestellt und die Heidenwelt gerichtet werden. So hat schon Hesekiel kalkuliert. Und jetzt, da es wieder eine jüdische Gemeinde in Jerusalem gibt, die Jahwe treu ist, und da der Widerspruch der Heiden noch immer besteht, muss das Gericht kommen, das die Gottlosen vernichtet und das Heil für die Frommen endgültig begründet. Der Tag des Gerichts ist auch für die Gemeinde als ein Tag der Scheidung der Frommen und der Gottlosen innerhalb derselben furchtbar; aber der Sieg Jahwes wird sicher nicht ausbleiben. Vor Jerusalem, gegen das die Feinde heranziehen, wird die Macht der Welt durch Jahwe gebrochen, das Weltgericht abgehalten und damit die Periode ewigen Glückes für die Treuen Jahwes eingeleitet. Es ist begreiflich, dass da, wo die Gegenwart, die unter der Herrschaft des Gesetzes stand, der Gedankenbeweglichkeit keinen grossen Spielraum liess, die Zukunft die Blicke auf sich zog und den Geist beschäftigte. In der verschiedensten Weise ist darum das Bild der zukünftigen Ereignisse, der Wehen,

die dem Gerichte vorangehen, der einzelnen Akte des grossen Endgerichts vor Jerusalem und der glücklichen messianischen Heilszeit ausgeführt worden; hier hatte die Phantasie Freiheit, wenn nur die festen Grundzüge der Eschatologie nicht verlassen wurden. Dass in den Schriften der alten Propheten jetzt auch vielfach Andeutungen auf die Ereignisse der Endzeit und Schilderungen des letzten Gerichts gesehen wurden, zeigen die vielen Beigaben, die ihnen zur Verdeutlichung oder zur Vervollständigung angefügt sind, namentlich Beigaben tröstlichen Inhalts, die den Drohungen des Gerichts die Verheissungen des Heils folgen lassen, damit auch die Kehrseite des Bildes zu ihrem Rechte komme. So bildete sich nach und nach eine reiche Litteratur über die Ereignisse der Zukunft aus, unter der die Apokalypsen besonders erwähnt seien (Daniel, Jes 24—27, Henoch, Baruch und Esra). Auf das vielgestaltige Bild der eschatologischen Ereignisse kann hier nicht eingegangen werden; nur ein Punkt ist noch herauszugreifen, da er die Wirkung der Vergeltungslehre an einem wichtigen Punkte aufs beste illustriert. Es ist der Glaube an die individuelle Auferstehung, die sich zuerst im Buche Daniel 12 1–3 findet. Der Verfasser des Buches Daniel glaubte, dass das messianische Heil unmittelbar bevorstehe; also wäre es die denkbar höchste Ungerechtigkeit, wenn diejenigen, die im Kampf für das Gesetz den Tod erlitten, also gerade die Getreusten und Frömmsten, von der Teilnahme an dem herrlichen Reiche ausgeschlossen würden. Die einzige Lösung ist der Glaube an die Auferstehung derselben, und sie zu ergreifen, zwang ihn die Konsequenz der Vergeltungstheorie. Immerhin mag es sein, dass der Gedanke an die Auferstehung ihm durch den Parsismus nahegelegt war, wie denn zu der Ausgestaltung der späteren jüdischen Eschatologie manche fremde, babylonische und persische, Elemente mögen verwendet worden sein, vgl. E. Böklen Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der Parsischen Eschatologie 1902.

Bei der Alleinherrschaft des Gesetzes ist Gott für die Gottesfürchtigen in den Hintergrund gedrängt und verdeckt worden; es hat sich aber schliesslich nicht nur zwischen Gott und seine Verehrer, sondern selbst über ihn gestellt, so dass es mit der Vergeltungstheorie zusammen die Rolle eines Gott beherrschenden Fatums spielt und daher als Gottes wichtigste Eigenschaft die Gerechtigkeit gilt, d. h. die strikte Beobachtung des Gesetzes und die genaue Übung einer gerechten Vergeltung. Seine Initiative ist, nachdem er einmal das Gesetz gegeben hat, stille gestellt und gelähmt, und man versteht, dass die spätere jüdische Theologie Gott selber als die Thora studierend sich vorstellt; dort hat er ja nachzusehen, was er zu tun hat, damit der Weltlauf mit dem Gesetz in Einklang bleibt.

Was die Gesetzesreligion über die Bauernreligion erhebt, hat sie von den Propheten; aber sie ist weit entfernt davon, die Höhe der prophetischen Religion erreicht zu haben und in ihre Tiefe eingedrungen zu sein. Bei den Propheten ist Gott alles, in der Gesetzesreligion ist er zurückgeschoben; bei

jenen ist er die lebendigste und kraftvollste Persönlichkeit, in dieser ist seine Initiative auf ein Minimum reduziert, sind seinem Walten Schranken gezogen und die Wege vorgezeichnet. Bei den Propheten quillt das religiös-sittliche Leben aus einem Zentrum, ist es also ein Ganzes, das auf allen Punkten mit der Kraftzentrale aufs innigste und bleibend verbunden ist; in der Gesetzesreligion ist es Folge der Abrichtung und des Unterrichts, hängt es ab von der Gesetzeskenntnis, also der Erinnerung des Gedächtnisses an die einzelnen Vorschriften, das bei der Herstellung des Kontaktes zwischen dem Gesetz und der einzelnen Person ohne Unterscheidung von kultischen und ethischen Aufgaben funktioniert; das Leben ist aufgelöst in einzelne Akte und das Ethische ist auf die Stufe des Kultischen hinabgedrückt. Bei den Propheten gründet sich alle Hoffnung auf die Macht und das Wesen Gottes, in der Gesetzesreligion stützt sie sich auf die genaue Erfüllung der gesetzlichen Vorschriften; dort ist das Heil das Werk und die Gabe Gottes, hier der Lohn für den Gehorsam gegen sein Gesetz.

Die Gesetzesreligion ist natürlich in der Wirklichkeit nicht überall in dieser reinen Art und schroffen Konsequenz durchgeführt; das Leben ist mannigfaltiger als die starre Theorie und es sind Kräfte und Einflüsse vorhanden, die sich einer Schablonisierung widersetzen und gegen die Einschränkung der individuellen Freiheit auflehnen. Die Propheten haben doch nicht nur einige den Theoretikern des Gesetzes angenehme neue Gedanken aufgebracht, sondern auf manche unter ihren Zeitgenossen einen mächtigen Eindruck gemacht und auch unter den nachfolgenden Geschlechtern verwandte Seelen gefunden, in die ihre Worte tief eindrangen und auf die sie belebend und befreiend wirkten. So hat sich unter der einfarbigen Decke des Gesetzes doch ein vielgestaltiges religiöses Leben erhalten, von dem im Alten Testament noch manche erfreuliche Zeugnisse vorliegen.

Es gab starke Naturen, wie der Verfasser des Buches Maleachi, die imstande waren, in die starre Masse der gesetzlichen Vorschriften Bewegung zu bringen, indem sie in denselben immer noch Gott, den Urheber derselben, verspürten und die Religiosität nicht nur als Gehorsam gegen die Gesetze, sondern als Ehrfurcht vor Gott und Liebe zu ihm verstanden und übten. Es gab tiefe Gemüter und kraftvolle Persönlichkeiten, die der eigenen religiösen Erfahrung und Überzeugung nicht der Theorie des Gesetzes zuliebe Zwang antun konnten. Unter diesen ragt neben manchen Psalmisten, von deren tiefer Frömmigkeit in den Psalmen ergreifende Zeugnisse sich finden, besonders der Verfasser des Buches Hiob hervor, der mit siegreicher Energie den Kampf gegen die Vergeltungstheorie durchführt, den Wert der religiösen Menschenseele, die mit Gott in Verbindung steht, in die Wagschale wirft gegen die Behauptung der strikten Vergeltung, der doch das Leben auf allen Punkten widerspricht, und an diesem Glauben, auch wo er Gottes Wege nicht versteht, doch festhält, weil in den wunderbaren Werken der Schöpfung und Natur sich ja gleichfalls

Gottes Erhabenheit als dem menschlichen Verstande unerforschlich darstellt. Der Verfasser des Buches Hiob legt mit seiner Erkenntnis von dem Werte einer religiösen Seele auch für Gott, mit dem sie in Verbindung steht, einen viel sicherern Grund zum Glauben an ihr ewiges Heil, als das Buch Daniel, das durch Schlüsse aus der Vergeltungstheorie zu dem Glauben an die Auferstehung gelangt ist (s. o. S. 78). Es gab endlich weite und freie Geister, denen für den allmächtigen einen Gott das Land Palästina zu klein und die Grenzen der jüdischen Nation zu eng waren, die darum auch den Gesetzesstolz der Juden nicht teilten und Gottes Fürsorge nicht für den Juden allein in Anspruch nahmen. Maleachi lässt den einen Gott an allen heiligen Stätten der Erde verehrt sein, er sieht auch hier in die Tiefe und über die Formen und Namen hinweg und erkennt, dass im tiefsten Grunde die Menschheit doch dem einen Gott unter noch so verschiedenen Namen den Kultus feiert (Mal 1 11). Ebenso kämpfen die Verfasser von Jona und Rut gegen die Ausschliesslichkeit des Judentums gegenüber den Heiden: der erste, indem er zeigt, wie Jahwe auch ein Herz hat für die Leute von Ninive und wie Gottes Barmherzigkeit, nicht das Gesetz, die oberste Instanz ist, der letztere, indem er im Stammbaum des erlauchtesten Königs Israels das Vorkommen einer moabitischen Ahnfrau nachweist. Und einen prophetischen Universalismus lässt der Verfasser der Apokalypse Jes 24—27 erkennen, wenn er Jes 25 6-8 von dem Mahle berichtet, das bei der Verwirklichung des Reiches Gottes allen Völkern auf Zion bereitet sein wird. Dass daneben auch skeptische Geister nicht fehlten, welche der Religion jeden „Nutzen“ absprachen oder nur äusserlich die Lehren derselben annahmen, sich aber bei der Eitelkeit aller Dinge eine eigene Lebensanschauung zurechtlegten, um wenigstens ungestört die vergänglichen Freuden, die das Leben ihnen bietet, zu geniessen, zeigen die Gegner Maleachis und vor allem der Verfasser des Buches Kohelet.

Es ist ein kompliziertes Gebilde, das die nachexilische Religion aufweist; aber die Hauptströmung, die die Richtung angab, war die gesetzliche. Die Nebenströmungen sind schliesslich in ihr aufgegangen, so dass nur hie und da noch eine schwache Stimme in den spätjüdischen Schriften an eine der prophetischen verwandte Auffassung der Religion erinnert. Mannigfaltig und bunt erscheint auch jetzt noch die Gesetzesreligion mit ihrer Spekulation über die eschatologischen Ereignisse, mit ihrer haarspaltenden Anwendung der Gesetze und ihren erbaulichen Erzählungen des Midraschs; aber das sind nur die Ranken, die sich um den unveränderlichen festen Block schlingen. Das Gesetz hat gesiegt und steht unverrückbar fest; wer sich ihm nicht unterwirft, steht ausserhalb der Gemeinde und ist von dem Heile ausgeschlossen, das der Gesetzesgehorsam verbürgt.

Rückblick und Ausblick.

Im Laufe ungefähr eines Jahrtausends wurde die israelitische Religion zu der Gesetzesreligion, die sie bis heute geblieben ist. Auf allen Stufen, die sie durchlief, unterschied sie sich eigenartig von den Religionen ihrer Nachbarn. Schon als Nomadenreligion zeichnete sie sich durch den Glauben an Jahwe als den Gott der Gesamtheit der Israeliten aus, der darum auch von Anfang an nationale und soziale Aufgaben stellte und eine ethische Tendenz besass. Diese höhere, geistigere Auffassung von Jahwe dem Gott der gemeinsamen Interessen des ganzen Volkes half der israelitischen Religion zum Siege über die Lokalgottheiten in Kanaan und bewahrte die israelitischen Bauern davor, dass sie die Religion Israels gegen die der Kanaaniter vertauschten. Soviel sie auch von den Gebräuchen und Sitten Kanaans annahmen, der Unterschied blieb bestehen, er trat besonders darin deutlich hervor, dass der aus der Nomadenzeit mitgebrachte Charakter der Religion doch nicht völlig verwischt werden konnte: Jahwe hat niemals den Anspruch aufgegeben, dass Recht und Sitte zu seinem Herrschaftsgebiete gehören. Die ethische Seite haben rein und tief die Propheten erfasst, sie von der Verquickung mit dem Kultus gelöst und als die wahre im Menschenleben sich auswirkende Darstellung der Religion verstanden. Die Initiative, so erfuhren es die Propheten, ging von Gott aus; die einzige der Initiative voll und ganz entsprechende Konsequenz lag auf dem ethischen Gebiete, da verschaffte die Religion sich Geltung als eine Triebkraft, die nie erlahmte und jeder Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit den Krieg zu erklären nötigte. Die Religion ist nur rein und unverfälscht, wo sie nichts anderes als ethisches Verhalten hervorruft, und ebenso ist die Sittlichkeit nur tief und wahr, wo der innere Trieb der Religion ihre Ursache ist. Beide, Religion und Sittlichkeit, sind nur ganz, wenn sie miteinander verbunden, ja innerlich verwachsen sind. Den Propheten ist es zu verdanken, dass die Gesetzesreligion dem Ethischen neben dem Kultischen Spielraum gewährte. Ethik und Kultus wurden allerdings beide unter den Begriff des Gesetzes subsumiert, die Ethik verlor bei dieser Reglementierung an innerem Wert, der Kultus dagegen gewann, da nicht nur die äussere Form, sondern doch auch der Gehorsam gegen das Gesetz dabei in Frage kam.

So trägt die israelitische Religion durch alle Stufen hindurch von Anfang an ein eigenes Gepräge. Der Keim zu einer auf die ethische Seite Gewicht

legenden Religion ist schon von Mose, dem Befreier des Volkes und Stifter der israelitischen Religion, an vorhanden; zur schönsten Blüte und vollen Reife hat er sich im Alten Testament entfaltet bei den Propheten, er ist aber unzerstörbar geblieben unter den Bauern in Kanaan und wirkt auch kräftig nach in dem fertigen Produkt der Gesetzesreligion. Keine andere alte Religion kommt der israelitischen an ethischer Hoheit gleich. Alle blieben auf der Stufe des Polytheismus und einer eigentlichen Kultusreligion stehen. Mag man von den Heiden auch tiefe Aussprüche von Gottvertrauen, von Sünde und Schuld vernehmen und ergreifende Bitten um Gnade und Vergebung hören, es ist doch die Übung des Kultus oder anderer ähnlicher Zeremonien das Wesen der Frömmigkeit, und der Kultus hat bei ihnen den Sinn der Aufführung einer Göttergeschichte und der Darstellung eines himmlischen Vorgangs oder will noch in magisch-mystischer Weise die Verbindung mit der Gottheit herstellen. Ebenso blieb im Heidentum der Schamanismus lebendig und war der Glaube an Zauberei und Magie aller Art in Kraft; alle diese Spukgestalten der bösen Geister spielten selbst in den tiefsten religiösen Liedern der babylonischen Religion eine grosse Rolle, und Zauberei und Magie waren in Mesopotamien alle Zeit an der Tagesordnung. Vollends findet sich in der Heidenwelt nichts, was der prophetischen Religion Israels an die Seite zu stellen wäre; ihr ethischer Monotheismus ist etwas einzigartiges in der alten Welt. Wenn da und dort unter den Völkern etwa auch ethische Forderungen mit der Religion in Zusammenhang gebracht sind, so fehlt es doch sowohl daran, dass diese in den Mittelpunkt gestellt worden wären, als auch daran, dass die Verbindung von Religion und Ethik mit Konsequenz durchgeführt wäre. In der ausserisraelitischen Völkerwelt sind keine Männer aufgestanden, die im Sinne der grossen israelitischen Propheten Propheten genannt werden dürften, und in der alten Zeit ist trotz allen möglichen Parallelen zu Hiob und seiner Frau (s. o. S. 8) keine Dichtung gefunden, die an Tiefe und Gehalt dem Buche Hiob gleichkäme. Soviel Stoff Israel und den Völkern gemeinsam ist und soviel Parallelen noch zu alttestamentlichen Stücken entdeckt werden mögen, die Eigenart der israelitischen Religion wird dadurch nicht tangiert, sie wird ungestört bestehen bleiben; und diese Eigenart ist, wo sie in ihrer vollen Kraft sich zeigt, der ethische Monotheismus oder die lebendige organische Verbindung von Religion und Sittlichkeit.

Mit der Prophetenreligion steht man an der Schwelle des Christentums, trotzdem nicht mit Unrecht gesagt werden kann, dass „das Judentum die christliche Religion wider seinen Willen hervorgebracht hat“ (J. Fromer Das Wesen des Judentums 1905, 155). Man hat eben wohl zu unterscheiden zwischen der chronologisch spätesten und zwischen der nach ihrem Gehalte höchsten Stufe der israelitischen Religion. Zu der jüdischen Gesetzesreligion, die in endgültiger Weise den Willen des allmächtigen Gottes festlegte und seine Forderungen auf unrevidierbare Paragraphen brachte, stand das Christentum in

Gegensatz, zu der lebendigen Prophetenreligion bildet es Fortsetzung und Vollendung. Jesus hat über die spätere Form der jüdischen Religion im Gesetz auf die Propheten zurückgegriffen, in ihnen lebendige Religion erkannt und Geistesverwandte gefunden.

Die Postulate der Propheten erfüllen sich. Seitdem Jesus auf Erden wandelte, giebt es nicht mehr bloss einzelne grosse Persönlichkeiten, die sich in ihrem Innern von Gott erfasst und zur Erfüllung des Willens Gottes gedrungen fühlen. Jetzt existiert eine Schar einfacher Leute, die die Liebe und Kraft des himmlischen Vaters verspüren und unbekümmert um Feindschaft und Hass nicht nur einzelne gute Werke verrichten, sondern zu einer Lebensführung sich verpflichtet wissen, die als ein Ganzes aus einem Gusse sich darstellt und auf eine feste Gesinnung in ihrem Herzen sich gründet. Es ist eine wunderbare innere Kraft, die sie festmacht, eine klare Überzeugung, die sie überall leitet, und ein feiner Sinn, der sie jederzeit den Willen des himmlischen Vaters, den sie tun sollen, verstehen lehrt. Es sind Jesu Jünger, und sie führen den Ursprung ihrer Erkenntnis Gottes als ihres himmlischen Vaters und ihres Gefühls der Verpflichtung zu sittlichem Wandel auf Jesus zurück.

Was die Propheten nicht erreichten, ist also Jesus gelungen. Die Propheten haben wohl selber Gottes Macht an sich verspürt und davon gesprochen, dass dieselbe auch die Herzen ihrer Volksgenossen ergreifen müsse; Jesus aber hat den Menschen die Kraft Gottes nahe gebracht und ihnen das Verständnis für dieselbe eröffnet, indem er das Leben eines von Gottes Kraft Erfassten unter seinen Zeitgenossen lebte und zwar gerade in den einfachsten und alltäglichsten Verhältnissen, wie dann aber auch unter den abnormsten und schwierigsten, die sich für einen Menschen ergeben können. Dazu kam noch, dass bei ihm alle die verschiedenen Züge der prophetischen Erkenntnis, die sich nacheinander bei den Propheten zeigten, konzentriert und zu einem harmonischen einheitlichen Ganzen zusammengefügt waren, so dass man bei allen seinen Taten und Worten vor sein innerstes Wesen gestellt war. Da erkannte man, in wie lebendigem und beständigem Verkehr er mit Gott stand und wie er von der Majestät des Sittlichen ergriffen war: er hat wie die Propheten Liebe, nicht Opfer, Reinheit des Herzens, nicht nur Reinheit der Hände, Treue und Barmherzigkeit unter allen Umständen, nicht formale Gesetzlichkeit gefordert. Und dabei ist nicht zu vergessen, dass von ihm Gott nicht nur allgemein als geistig-sittliche Persönlichkeit, sondern bestimmter als Vater erkannt war, der in allem, im Grossen und im Kleinen, väterliche Liebe und Fürsorge übt und dem man in allen Fällen kindliche Liebe und Treue schuldet.

Wie Jesus in allen Lagen seines Lebens sich seinem himmlischen Vater nahe wusste, alles, was ihm begegnete, als des Vaters Willen hinnahm und in allem, was er tat, des Vaters Willen vollführte, so stellte er auch die, welche um ihn waren, in Gottes Nähe und öffnete ihnen Augen und Herzen, die Augen, dass sie auch an den einfachsten Erfahrungen des Lebens den Willen des

himmlischen Vaters zu sehen vermochten, und die Herzen, dass sie Gottes Liebe und Kraft verspürten. Darum wissen es seine Jünger und Nachfolger nicht anders, als dass sie durch Jesus zu Gotteskindern geworden sind, und was Jesus getan und gelitten hat, empfinden sie als geschehen im Dienste der Liebe zu ihnen und ihrem Heile. So ist er der rechte Helfer für alle geworden, die sich wollen helfen lassen und denen diese Hilfe nicht zu einfach und nicht zu tief ist. Aber er ist ein ganz anderer Helfer, als ihn die Juden erwarteten, die von dem Messias zu allererst politische Taten, wie Befreiung vom Joche der Römer und Aufrichtung eines neuen jüdischen Staatswesens erhofften. Er hat darum auch dieses jüdische Messiasbild von sich fern gehalten, und wenn er sich überhaupt hat Messias nennen lassen, so hat er diesem Namen einen ganz anderen, viel tieferen Sinn gegeben, als die Juden damit verbanden, den Sinn eines Helfers, dass die Menschenseele einen lebendigen Eindruck von der Liebe und Macht des himmlischen Vaters erfahre.

Dieser Vertiefung der Erkenntnis des geistig-sittlichen Wesens Gottes entspricht das intensivere und weitergreifende Gefühl der Verpflichtung zu sittlichem Handeln. Wie Gott als die Liebe, als der himmlische Vater erkannt ist, so soll auch die Liebe zu den Mitmenschen als Brüdern das Regiment im Leben der Kinder Gottes führen. Es ist nicht genug, dass man nichts Unrechtes tue, keine ungerechten Mittel anwende, dem Bösen und Schlimmen wehre, sondern dass man von Liebe zu dem Nächsten erfüllt ihm Gutes tue und ihm beistehe, wie man selber wünschte, dass einem getan würde. Auch die Propheten fordern und kennen als Aufgabe des Frommen, des Religiösen, der Gott kennt, das Liebe üben und Barmherzigkeit erweisen; aber bei Jesus ist die Liebe zum Nächsten in den Mittelpunkt der Pflichten gestellt, zum Kern und zur Kraft des sittlichen Verhaltens gemacht, so dass der Fromme auch um der Liebe zum Nächsten willen zu leiden, eigenes Gut und Wohl für den Nächsten zu opfern befähigt ist. Da offenbart sich die Kraft der göttlichen Liebe. In dem Satz: „Was ihr wollt, dass die Menschen euch tun, so tut auch ihnen“ (Mt 7 12), ist ausgesprochen, wie die in der christlichen Erkenntnis Gottes gegebene Trieb- und Tatkraft wirkt, und in Jesu Leben zeigt sich die wunderbare Sicherheit und Energie, welche dieses tiefe Erfasstsein von Gottes Liebe verleiht. Niemand hat mit so vollendeter Sicherheit wie Jesus überall die Lage, in die er gestellt war, beurteilt und seine Aufgabe erkannt, niemand aber auch so ruhig und energisch wie er die erkannte Aufgabe erfüllt. Im Herzen der Menschen, nicht in der Aussenwelt ist der Punkt, an dem einzusetzen ist, um dem neuen Reiche, dem Reiche Gottes, Eingang zu verschaffen. Darum ist auch nicht mit einemmal das Ziel in der ganzen Welt zu erreichen; es braucht geduldiges Harren und Hoffen, bis der Same zur Frucht gereift und der Teig vom Sauerteig durchsäuert ist. Aber Gottes Kraft und Liebe verbürgt den Sieg. Gott ist ihm alles in allem und das ist sein Enthusiasmus, der ihn erfüllt. Daher kann er auch, da es Gottes

Willen ist, den Kelch trinken und in den Tod gehen, ohne zu zweifeln, dass Gottes Sache sicher den Sieg davontragen muss.

Die Propheten haben Gottes Kraft gespürt und den Zusammenhang von Religion und Ethik erkannt; Jesus hat Gottes Wesen noch tiefer erfasst und die engste Verbindung von Glauben und Liebe in seinem Leben und Sterben dargestellt. Dort bei den Propheten ist von der das Leben umgestaltenden Kraft der Religion mehr nur die Rede, hier bei Jesus ist diese Religion nicht nur vertieft, sondern auch verwirklicht. Die innigste Erfassung der Initiative Gottes hat bei Jesus zu einem Leben der Liebe zum Heile seiner Mitmenschen geführt. So klein auch die Verhältnisse waren, in denen Jesus sich bewegte, die prophetische Religion ist durch ihn Wirklichkeit geworden und hat von da an ihre unzerstörbare Lebenskraft bewiesen. Wollte man sie in die Formeln einer neuen Gesetzesreligion bannen oder stülpte man darüber die traditionellen Lehren der jüdischen Eschatologie oder drohte bisweilen die Theologie sich an ihre Stelle zu setzen, immer hat sie die Fesseln gesprengt und ist sie siegreich hervorgegangen. Heute ist es doch anerkannt, dass nur da wahre Religion sich findet, wo das prophetische Ideal verwirklicht ist, dass Religion und Sittlichkeit lebendig und organisch aufs engste verbunden sind.

SACHREGISTER.

Aberglauben 19.
Abraham 14 40.
Ackerbaufeste 30 34 70.
Ägypten und ägyptische Religion 7 13 15 16 25 26 31 55 62.
Ahnenverehrung 19.
Altar 20, — horn 28; Felsen- — 27.
Amenophis III. 14 25.
Amenophis IV. (Chuenaten) 14 25 45.
Ammoniter 15.
Amon 27 32.
Amoriter 15.
Amos 42 43 47 48 51 52 57.
ʿAnat, Göttin, 29.
Araber 15.
Arabien 14.
Aramäer 15.
Archiv von El-Amarna 14 25, von Taʿanak 14 25 26.
Arzneikunde 4.
Aschirat 27 29.
Assur und assyrische Religion 42 45 55 56 62.
Astarte 27 29 31 36.
Auferstehung 78 80.
Ausschliesslichkeit, Prinzip der —, 46 47.
Baʿal (Bel) 27 29 31 35.
Babel und babylonische Religion 4 14 15 25 26 31 42 45 56 62 67 78.
Bauernreligion 10 25—41 81.
Baum, heiliger 18.
Bauopfer 27.
Belohnung 54 77 79.
Beschneidung 5 72.
Blut, kultische Verwendung des Bluts, 19 20 29.
Buch, heiliges 65.
Buddha und die Nonne Ciñca 8.
Bundesbuch 37 68.
Bücher des AT's und ihre Schicksale 2.
Christentum 82—85.
Chuen-aten (Amenophis IV.) 14 25 45 50 55.
Cyrus 7.
Dämonenglaube 20 23 28 31 36 62 82.
Dekalog 68.
Deuterojesaja 43 44 60.
Deuteronomium 65 67.
Edomiter 15.
Ehebrecherin, verleumderische 7 8 39.
Ekstase 63.
Elia 43.
Elisa 43.
Engellehre 75 76.
Entstehung des AT's 1 2.
Entstehung eines Volkes 14.
Erkenntnis Gottes 52 60.
Erkenntnis der Wahrheit 47 49.
Erstlinge 38.
Erzählungen der Genesis 39—41.
Erzählungsstoff der alten Welt 9 26 27.
Eschatologie 61 77 f. 84 85.
Ethik 22 24 37 40 41 47 54 57 62 68 81; über Verhältnis zur Religion s. unter Religion.
Familienfeier, religiöse 19.
Fanatismus 55.
Feste, kultische 30 34 70.
Frömmigkeit 40 74 75.
Gad, eine Gottheit 29.
Gebräuche, religiöse 17 19, ihre Umdeutung 24 38 70.
Geisterglaube 31, s. auch Dämonenglaube.
Gesetz des AT's 4 64, seine schriftliche Fixierung 65, Geltung 78 80, sein Wert 74.
Gesetzeslehrer 65.
Gesetzesreligion 10 11 64—80 81.
Gesetzlichkeit 53 74.
Gestirndienst 29.
Glaube 52 53.
Gottesbilder 56.
Gotteserkenntnis 52 53 54 60 84.
Götter und Götterbilder 27 56.
Götterlade 16.
Grab, heiliges 19.
Gut, das Gute 50 52 53 57.
Hadad, Gottheit, 27 29.
Hammurabi und sein Gesetz 4 5 37.
Heiden und heidnische Religionen 60 f. 73 77 80 82.
Heiligkeitsgesetz 66.
Herz, Erlebnis und Erkenntnis des Herzens, 47 55 60.
Hesekiel 43 66 67 68 72 73 77.
Hiob 8 79 80 82.
Hosea 51 52 56 58.

Jahwe, der Name — 6, Herkunft des Namens 21; — der Gott des Volkes Israel 21 22 24 56 57 67 72, — der Herr Palästinas 33 36 40; — und die Ba'ale 35 36, — und die Götter 55 56 68; —s Endzweck 59, Macht 44, Wesen 37 52 53 54 60 68 79 84.
Jahwezeichen 21.
Jeremia 49 52 53 59 60.
Jesaja 48 51 52 53 59.
Jesus 83—85, — und der himmlische Vater 83, — und das Tun des Willens Gottes 83f., — und die Zukunft 84.
Individualismus 59 60.
Jona 8 80.
Joseph 7 8 39f.
Israel, Entstehung des Volkes — 13 22, — Jahwes Knecht 60, — Jahwes Volk 22 56 57 72, — das auserwählte Volk 60 61 72 73, —s Untergang 58 59; — und der Erzählungsstoff der Nachbarn 9 27.
Istar s. Astarte.
Judentum 82.
Kades 22.
Kanaanäer 15, Eroberung Kanaans 33.
Kausalzusammenhang 48.
Kedeschen 30 68.
Keilschrift in Palästina 26.
Keniter 21.
Kinderopfer 27 38.
Königtum 37.
Kriege Jahwes 37.
Kultgemeinschaft 19.
Kultstätten, übernommen von Kanaanäern durch Israel 35 36.
Kulturstufe in Babel 4, in Israel 4, in Kanaan 25 26.
Kultus (vgl. Opfer) 5 65 68 69 82, bei Kanaanäern 30, bei Israeliten 34, nach dem Urteil der Propheten 51 52 53 55, im Gesetz 69 74f.
Kultusapparat 35.
Lade, heilige 16 24.
Lamech 16.
Laxheit, sittliche 41.
Legende des Dynastienstifters 7.
Maleachi 73 79 80.
Malstein 28.
Mesopotamien 14.
Methode, historische 1 12.
Micha 48 59 64.
Midian 13 21.
Mittavindaka 8.
Mittelwesen 75.
Moabiter 15.
Monolatrie 24 47.
Monotheismus 43 55, sein Aufkommen 43f.; ägyptischer 45 50, babylonischer 45, ethischer 47 54 82, philosophischer 46 54.
Mose, Kindheitsgeschichte —s 7, — Organ Jahwes 22.
Muhammed 55.
Mythen und Mythologie 28 56.
Naturbetrachtung 46.
Nergal 26 27 32.
Nomadenleben 17.
Nomadenreligion 10 13—24 81.
Nötigung, innere 47.
Opfer bei Nomaden 19 23, bei den Kanaanäern 29, bei den israelitischen Bauern 34, bei den Propheten 51, im Gesetz 70 71; Opferbegriff 20 32 34.
Opposition gegen Opferkult 51.
Osiris 7 16.
Palästina, seine Lage 2, Beziehungen zu Mesopotamien 14, Kultur 25, Zukunft 61 73.
Pantheismus 45 46 54.
Partikularismus 73.
Passah (Pesach) 19 70.
Perser und persische Religion 67 78.
Pessimismus 80.
Phönizier und phönizische Religion 15 32.
Polydämonismus 18 20 31.
Polytheismus 23 32 43 45.
Prärogative Israels 57 60 61 66.
Priesterkodex 66.
Priestertum 23 37; Priester und Leviten 71.
Propheten 22 23 37 82, keine Diplomaten 42, keine Gesetzgeber 54; sog. falsche Propheten 58.
Prophetenjünger 64.
Prophetenreligion 10 11 42–63 64 81 85.
Psalmen 6 79.
Psyche und psychischer Zwang 47 48 63.
Purifikation der Genesiserzählung 69.
Quelle, heilige 18.
Räucheraltar 28.
Rekabiten 17.
Religion, Anfang einer — 13; Verhältnis von Religion und Sittlichkeit 50 51 54 62 74 81; — und ihre Phasen 10 81; Quelle der — 47 63.
Religionsvergleichung 1 12.
Religiosität 50 51 52 74.
Romulus und Remus 7.
Rut 80.
Sabbat 5 72.
Saphon, Gottheit 29.
Sargon von Agade, Kindheitsgeschichte 6 7.
Satan 67.
Scarabäen 26 28 31.
Schamanentum 31 62 82.
Schlange, eherne 18 56.
Schrein, heiliger 16.
Schriftgelehrte 65.
Sigelzylinder 26.
Sinai 21.
Sintflut 3 4 56.
Sittlichkeit (s. auch Ethik) 50 53 54 62.
Sokrates und Xanthippe 8.
Sonnenkult 29 45.
Spekulation, pantheistische 46.
Stein, heiliger 18.
Stimmung, religiöse 20 39 40.

Sünde 39 51 55.
Tag Jahwes 40 61 77.
Thales und seine Magd 8.
Theologie 65 76.
Theophanie 75.
Tier, heiliges 18.
Tobit und Hanna 8.
Toleranz und Intoleranz 55.
Totengeister 18 19 62.
Totenopfer 27.
Totenreich 38 62.
Totenverehrung 19.
Transcendenz Gottes 75.
Trauergebräuche 18 19 62; ihr ursprünglicher Sinn 18, ihre spätere Bedeutung 19.
Universalismus 59 60 73 80.
Urreligion 17.
Urväter 67.
Vätererzählungen in der Genesis 39—41 69.
Vergeltungslehre 76 77 78.
Versöhnungstag 71.
Verwandtschaft der Gottheit mit ihren Verehrern 19.
Vision 63.
Völkerwanderung, semitische 15.
Wahrheit, Erkenntnis der religiösen — 47 49.
Wallfahrtsorte 36.
Weisheit, die göttliche 76.
Weltschöpfung 3 38 46 56 66 67.
Zauber und Zauberei 19 31 62 82.
Zähigkeit religiöser Gebräuche 17.
Zentralisation des Kultus 69 70.
Zorn Jahwes 39.
Zukunftshoffnung 40 61 73 77.

72500

DO NOT
PHOTOCOPY

BS1154 .K870 sup.

Marti, Karl, 1855-1925.
Die Religion des Alten
Testaments unter den Religior

39967001032973

DEMCO

T5-ARH-745